ربّ يسّر ولا تعسّر

بسم الله الرحمن الرحيم وتمّم بالخير

هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتصديق وتعريفهما حررتها لبعض الافاضل الاصحاب متوكلا على ملهم الصدق والصواب اعلم ان العلم الذي هو مورد القسمة في التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور

ربّ يسّر ولا تعسّر وتمّم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الحكمة البالغة والحجة الساطعة العظيم شانه العميم احسانه الولي للخير والتوفيق والمفيض للتصور والتصديق والصلوة والسلام على من كان صوادق التصديقات لطبائعها متوجهة الى حضرة الاقدس وحقائق التصورات لنفسها مائلة الى جنابه المقدس فروحه المعلى مركز المعقولات تصوراتها وتصديقاتها ونفسه العليا منبع العقليات نظرياتها وفطرياتها وعلى اله الابرار واصحابه الاخيار مظاهر انس القدس ورؤساء مجالس الانس ذات مراسم العلم واليقين حماة معالم الملة والدين اما بعد فيقول العبد المستعين بعناية الله القوي محمد زاهد بن محمد اسلم الهروي سلمهما عن شر كل غبي وغوي لما كان مبحث التصور والتصديق من نفائس المطالب العلمية ولطائف المآرب اليقينية وكانت الرسالة التي الفها الحبر العلامة والنحرير الفهامة المؤيد بتائيد السماوي قطب الملة والدين الرازي في هذا المبحث الشريف والمطلب المنيف مشتملة على امهاته وحاوية على مهماته فاردت شرحها ابانة لمخفياتها وكشف استارها وحجباتها قاصدا اتباع المذهب الصحيح وان خالفه المشهور واخذ الحق الصريح وان لم يساعده الجمهور فها انا اشرع في المقصود مستفيضا من وليه

كعلم الباري تعالى وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا والا لم ينحصر العلم في التصور والتصديق

والخبر والجود قوله اعلم ان العلم الذي هو مورد القسمة اه اقول ان كان المراد بالعلم المتجدد

ما علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف وهو ليس الا العلم الحصولي والعلم الحضوري دائما كان

بعض افراده كالعلم المتعلق بالصور العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف لكن جميع افراده

ليس كذلك بحث وفيه اشارة الى ان المدرك بالعلم الحصولي قد يكون حاضرا كالمبصر فالا

مثلا علم حصولي لا حضوري كما ذهب اليه صاحب الاشراق ويمكن ان يقال في

المقام العلم الذي هو مورد القسمة في مفاتح كتب المنطق ينبغي ان يكون ادخل

في الاكتسابات التصورية والتصديقية واختصاصهما بها وما هو الا العلم الحصولي اعلم ان

الحصولي يطلق على معنيين الصورة الحاصلة وحصول الصورة قال العلامة الشيرازي في درة

التاج ان كلا منهما ينقسم الى التصور والتصديق والجمهور على ان مورد القسمة هو المعنى الاول

ومن الافاضل من ذهب الى انه هو المعنى الثاني اقول على هذا التقدير يلزم ان يكون بين

التصور والتصديق اتحاد نوعي وهو خلاف التحقيق كما سياتي ان شاء الله تعالى لان حصول

الصورة ليس الا الوجود الذهني والوجود حقيقة واحدة وافراده افراد حصصية كما تقرر

في موضعه ثم بعضهم خص مورد القسمة بالعلم الحادث ولا يخفى ان تخصيص المورد بالعلم الحصولي

على هذا التقدير لازم اذ العلم الحادث اعم من العلم الحصولي فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى

من غير ضرورة قوله كعلم الباري تعالى لا يخفى عليك ان العلم في العلم الحضوري نفس المعلوم فيلزم

فيلزم على تقدير كون علم الواجب علما حضوريا ان علمه تعالى قبل وجود المعلوم

بالغير زيادة صفة العلم عليه والتحقيق ان العلم ثلثة معان الاول المعنى المصدري

والثاني مبدأ الانكشاف والثالث الحاضر عند الذات المدركة اما الاول فهو امر

اضافي انتزاعي واما الثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات واما الثالث فهو في

العلم الحضوري عين المعلوم وفي العلم الحصولي غيره وقد تحقق في الواجب جميع تلك

المعاني لكن ما هو عينه هو المعنى الثاني وهو مبدأ الانكشاف جميع الاشياء عنده فهو

كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان الصورة العلمية منشأ الانكشاف

لمن حصل له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف سواء كان ذلك المدرك موجودا

او معدوما فكذا هذا النحو من العلم للواجب منشأ لانكشاف جميع الاشياء عنده

وجميع الاشياء عنده وجميع الاشياء معلوم له سواء كانت تلك الاشياء موجودة

او معدومة وتمام القول فيه يقتضي بسطا في الكلام لا يليق بالمقام قوله وعلم

المجردات بانفسها قال الشيخ في التعليقات في بيان ذلك الاشياء اما ان يكون

وجودها لها او وجودها لغيرها فالمفارق وجوده لها فلذلك تدرك ذواتها والنفس وجودها

لها فلذلك تشعر بذاتها وتدرك بها والالات الجسدانية وجودها لا لذاتها كالعين

مثلا بل لغيرها هي القوة الباصرة فلذلك لا تدرك ذاتها وليس كذلك النفس وقد

اذ هو حصول صورة الشيء في العقل والتصديق يستدعي التصور الذي هو مورد القسمة كذا والعلم
الحضوري لا يكون بحصول الصورة واما العلم المجرد بالاشياء الغائبة عنا فلابد ان يكون بحصول
صورها فينا اذ حالة العلم ان لم يحصل لنا امر ولا زال عنا امر فاستوى حالتا العلم وما قبله

زاد عليه في موضع اخر وقال ان وجد اثر من ذلك في ذاتي كنت ادركت ذاتي كما ادركت الشيء
اخر بانه وجد اثر منه في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر مثال الذي ادركت منه ذاتي بانه فرق
لذاتي الا بسبب وجوده لي واذا كان وجودي كافيا في ادراكي لذاتي الى ايجاد اثر اخر في سواء
ذاتي اقول حاصله ان التعقل هو وجود الشيء وحصوله للذات المجردة فالمجردات لما كان
وجودها لانفسها يكون تعقلها ايضا بذاتها فتعقلها بمعنى المصدر هو عين وجودها لها
وتعقلها بالمعنى الحاصل عند المدرك هو عين ذواتها المجردة ومما ينبغي ان يعلم ان ليس بين
العاقل والمعقول هنا تغاير لا حقيقة ولا اعتبارا وليس هنا حيثية تقييدية موجبة للتكثر
ومن ذهب الى ذلك فقد اخطا كيف والذات الماخوذ مع الحيثية امر اعتباري يعتبرها
العقل والعلم المتعلق بها علم حصولي فتامل فانه مما يليق المقام فانه من مزال الاقدام قوله والتصديق
يستدعي الخ لان التصديق هو ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وكذا الشك في وقوع النسبة من الصور الذهنية لا مكن اجتماع
الاعتبارية الى جهة والعلم المتعلق بالصور الذهنية علم حضوري والا لزم اجتماع المثلين بل الامثال
لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية ومكتنفة بالعوارض
الذهنية علم حصولي واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فعلم حضوري و
التصديق على تقدير كونه علما متعلقا بالنسبة من هذا القبيل وبهذا حصل الفرق بين التصديق
وبين الجزء الاخير من القضية عند الاوائل وبينه وبين القضية عند الامام كما وقع في

قوله وبهذا حصل الفرق الخ قد كان الفرق مشتبها على بعض الاذهان فان
الاوائل قائلون بان التصديق هو الحكم وهو الجزء الاخير من القضية فازال
الاشتباه بان الجزء الاخير هو وقوع النسبة او لا وقوعها من حيث هو مع
قطع النظر عن تلك الحيثية والتصديق هو ادراكه والامام كان قائلا بان التصديق
هي الادراكات الثلث والقضية هو المفهوم العقلي فارتفع الاشتباه فتامل ذلك

وان زال امر فالزائل عند العلم هو غير الزائل عند العلم بذلك والا لكان العلم باحدهما هو العلم بالاخر
فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بحسب ما في قوتنا من ادراك الامور الغير المتناهية كالاشكال

في الحواشي الشريفية على شرح الشمسية ان القضية المعقولة هو المفهوم العقلي
المركب من المحكوم عليه وبه والحكم يعني وقوع النسبة او لا وقوعها فهذه المفهومات
من حيث انها حاصلة في الذهن يسمى قضية والعلم بها يسمى تصديقا عند الامام
واما عند الاوائل فالتصديق هو العلم في المعلوم الذي هو وقوع النسبة او لا وقوعها
ليس كما ينبغي فتامل قوله والعلم الحضوري ليس بحصول الصورة فانقلت قد وقع عن
كثير من المحققين ان في تفسير التصور بحصول صورة الشيء في العقل تسامحا والمراد منه الصورة
الى صلة من الشيء عند العقل وهي اعم من ان يكون غير المعلوم وهو في العلم الحصولي او عينه
فهو في العلم الحضوري قلت من البين ان الصورة الحاصلة من الشيء حكاية عن ذلك
الشيء هو اتحاد الحكاية مع المحكي عنه محال والتغاير الاعتباري لا ينفع ههنا فتدبر قال
الحق احق بالاتباع قوله ان الحاصل في المطابق حال ان زال عنا شيء فاما ان يكون ذلك
الشيء ادراك امر اخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك وجوديا
او الامر العدمي لا يكون انتفاؤه ما ليس بشيء وعلى الثاني فللنفس ادراك امور لا تتناهى
الى حد فيجب ان يكون فينا صفات غير متناهية تبطل واحدة عند قصد النفس الى ادراك
شيء قال بعض المحققين الاولى في الشق الاول ان يقال فينتهي الى ادراك وجودي
والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل منها انتفاء ادراك اخر

حاصل قبله اقول فيه نظر اذ على هذا الشق لا يلزم ادراكات غير متناهية بل اعدام
ادراكات غير متناهية اذ على هذا التقدير كل ادراك زوال الادراك السابق
عليه فيكون جميع تلك الادراكات منتفيا فالاولى في هذا الشق ان يقال فيلزم انتفاء جميع
الادراكات السابقة عند تحقق الادراك اللاحق لا بقاء الادراكات على هذا التقدير ليس
الا اعدام الادراكات فلا يلزم ان يكون جميع الادراكات السابقة منتفيا لانا نقول
الادراك على تقدير كونه انتفاء لا يكون انتفاء محضا بل انتفاء ثابتا ضرورة ان
الادراك صفة قائمة بالمدرك واللازم على تقدير كون كل ادراك زوال الادراك
السابق عليه هو الانتفاءات المحضة لا الانتفاءات الثابتة فيلزم انتفاء جميع الادراكات
السابقة هذا ويمكن الجواب عنه بان المقصود ليس لزوم اجتماع الادراكات الغير المتناهية بل
لزوم تعاقبها ولا شك انه على تقدير ان يكون كل ادراك زوالا للادراك السابق
يلزم ادراكات غير متناهية على وجه التعاقب اذ زوال الشيء ليس الا عدمه اللاحق
المتأخر عن تحققه ثم قال هذا المحقق اذا كان الادراك انتفاء وادراك آخر حاصلا قبله
فالادراك الذي يعقبه ان كان انتفاء للادراك السابق عليه كان انتفاء انتفاء
الادراك السابق عليه بل تبين الذي كان هذا الادراك انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء
يستلزم تحقق ذلك الشيء فتحقق الادراك المنتفي فيستلزم الادراك الثالث

ادراك آخر عليهم وبذلك الادراك ادراك آخر
يلزم انقلابها كذلك الى غير ... كلامه على لزوم
تحقق الادراك المنتفي واردا على ما بيناه
انما يتوجه عليه ١٢ منه

الثالث للادراك المفروض الاول وهكذا فيستلزم كل ادراك اللاحق للادراك
السابق عليه بالمراتب الشفع اعني الواقعة في المراتب الوتر مثلا ما يسبقه بمرتبتين ما هو
ثالثه وما يسبقه باربع مراتب وهو خامسه وهكذا اقول قد عرفت ان الادراك على تقدير
كونه انتفاء لا يكون محض الانتفاء على تقدير طريقتي سلب البسيط بل يكون انتفاء ثابتا على
تقدير طريق السلب العدولي لان الادراك صفة قائمة بالمدرك والسلب البسيط
ليس صفة الشيء والانتفاء الثاني في انتفاء انتفاء الشيء على هذا التقدير ادراك
فانتفاء انتفاء الشيء يكون بمعنى انتفاء الثابت لذلك الشيء ولا شك انه لا يستلزم
تحقق الشيء بل هو اعم من تحقق الشيء ومحض انتفائه لانه يكون في قوة السالبة المعدولة
الاعم من السالبة البسيطة والموجبة المحصلة ثم اقول يلزم على تقدير كون كل ادراك
انتفاء الادراك السابق عليه ان يكون الادراكات الحاصلة في الزمان السابق
زائدا او مساويا للادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق اذ على هذا التقدير ليس
ادراك من الادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق الا ما هو بازائه ادراك من
الادراكات الحاصلة في الزمان السابق مع ان تزايد العلوم يوما فيوما يدل على
خلافه وايضا يلزم على هذا التقدير اجتماع النقيضين لانه لما كان في قوة النفس
ادراكات غير متناهية كما ذكره في الشق الثاني وكان الادراك زوال الصفة

هو ادراك آخر يلزم ان يتحقق فينا صفات غير متناهية اي ادراكات غير متناهية

ولما كان لكل ادراك زوالا للادراك السابق عليه يلزم ان لا يتحقق شئ منها والمعقولات

لم يرد الشئ الزائل بعين الادراك او صفة غير الادراك كما فعله صاحب المطارحات

لان الامور الغير المتناهية بحسب ما في القوة من الادراكات الغير المتناهية يلزم على التقدير

ان يكون الادراك زوالا الادراك سواء كان الامر الزائل ادراكا او صفة غيره قوله

والا لكان العلم الخ وذلك لان الزائل الواحد ليس الا زوال واحد اقول وايضا العلم

بهذا الايجاب العلم بذلك حصوله لما استهران في ان واحد لا يتوجه الا الى شيئين

فلو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك يلزم اعادة المعدوم

بعينه او ايجاده غير الاعدام الاول والا يستوي حال العلم وما قبله قوله فيلزم

ان يكون الخ حاصله ان الادراك لما كان زوال امر فذلك الامر الزائل يكون قبله

موجودا ولما كان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية اي ادراكا غير واقف

عند حد فتلك الامور الغير المتناهية تكون موجودة بالفعل قبل جميع تلك الادراكات

وقد يمنع تارة كون الادراك غير واقف عند حد لا تقف عند بعض ائمة الكشف

والشهود ان لا ترقي للنفس في النشأة الآخرة وتارة وجود الامور الغير المتناهية

بالفعل لان اللازم هو تقدم كل امر زائل على الادراك الذي هو زوال ذلك الامر

والاعداد المترتبة وتلك الامور لحاصلة فينا مترتبة موجودة معا لانه لما كان العدد الاكثر مثلا مستلزما

للعدد الاقل فعدم الاقل يكون مستلزما لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد والاثنين او علة

عدمهما موجودة فينا بالفعل فعدمات الاعداد الغير المتناهية يكون موجودة فينا بالفعل ايضا وتبين

الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات حتى يتحقق وجود

الامور الغير المتناهية بالفعل قوله كالاشكال او الاعداد المترتبة اعلم ان

الاعداد سواء كانت الامور الغير المتناهية بمعنى انها غير واقفة عند حد او

من الامور الغير المتناهية بمعنى انها موجودة بالفعل يكون ادراك النفس بها غير

متناه بمعنى لا تقف والتحقيق ان الاعداد ان كانت من الامور الاعتبارية

الانتزاعية فعدم تناهيها بالمعنى الاول وان كانت من الامور العينية الموجودة

فعدم تناهيها بالمعنى الثاني والحق هو الاول لان العدد من الامور التي يتكرر نوعها

ولانه مركب من الاحاد كما قيل اقول من الوحدات كما يتوهم من ظاهر عباراتهم

كيف والعدد محمول على المعدود بالمواطاة والوحدات محمولة عليه بالاشتقاق

والواحد من حيث هو واحد ليس موجودا في الخارج فكذا العدد المركب منه والكلام

الواقع من الشيخ في الهيات الشفاء ليس على ظاهره حيث قال العدد له وجود في

الاشياء ووجود في النفس وليس قول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس

بشيء يعتد به اما من قال انه العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في الاعيان

الا في النفس فهو حق قوله وتلك الامور اي اعدام تلك الامور او نفس الامور

ورتبتها في جهة الاعدام المتاخرة قوله فانه لما كان الخ لا يخفى عليك ان الترتيب

بطلان هذا في الحكمة فتبين بهذا ان العلم تحصيل للازالة

كما يحصل بالتقدم والتأخر الذاتي كما بين العلل والمعلولات وبالتقدم والتأخر
الوضعي كما بين الأجسام والمقادير وكذا الحصل باللازمية والملزومية ولما
لم يثبت الترتيب بالعلية والمعلولية بأن الأقل جزء الأكثر فوجود الأقل علة
لوجود الأكثر فوجود الأقل علة لوجود الأكثر وعدم الأقل علة لعدم المعلول الأكثر
لوجهين الأول أن العدد لا يتركب من الأعداد التي تحته كما تقرر في موضعه فالحكم
لبعض المحققين بهذا الحكم مع القول باشتمال العدد على جزء الصوري ظاهر الاستدراك
وهو مولانا جلال الدين دواني في الحاشية القديمة على الشرح التجريد
فيه وأما مع نفي جزء الصوري فيه فلأن العدد حينئذ محض الوحدات بلا انضمام أمر فدخول
الوحدات في العدد هو بعينه دخول الأعداد فيه أقول بالذات التوقف العدد على تقدير
عدم اشتماله على الجزء الصوري هي الوحدات من حيث أنها معروضة للهيئة الاجتماعية
لا الوحدات المحضة ضرورة أن العدد حقيقة محصلة وأن تركب الوحدات بدون
تلك الهيئة ليست كذلك ودخولها في العدد لا يستلزم دخولها فيه من تلك الحيثية
كما يشهد به الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة كيف ولو يلزم دخول الوحدة في العدد
مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن المجموع ويلزم تركب العدد كالثلثة مثلا من الأجزاء
الغير المتناهية إذ حينئذ يكون المجموعات الثلثة الحاصلة من الوحدات الثلثة جزء
وكذا المجموعات الثلثة الأخرى الحاصلة من تلك المجموعات الثلثة فهلم جرا إلى أن تتصور

تتصور الثلثة مثلا مع الغفلة عن مجموع الوحدتين بل نقول على تقدير كون العدد محض
الوحدات أيضا لا يلزم تركبه من الأعداد لأن دخول الوحدات في الستة مثلا يرجع
إلى دخول كل وحدة وحدة منها فيها كما يلوح بالتأمل الصادق والفرق بين كل
وحدة وحدة وبين الوحدات بدون الهيئة الوحدانية مما لا يخفى على أحد ولما حققنا
يظهر لك أن ما قال هذا المحقق في بيان أن الأمور الغير المتناهية مطلقا مرتبة بأن
مجموع الأمور الغير المتناهية متوقف على هذا المجموع إلا واحد وهذا المجموع متوقف عليه إذا
سقط عنه واحد آخر وهكذا إلى أن يتم سواء كان العدد مشتملا على الجزء الصوري أو غير مشتمل
عليه نعم لو وجه بأن المجموع الأول مستلزم للمجموع الثاني وذلك المجموع الثالث وهكذا
لكان صحيحا لأنه إذا تحقق مجموع الأمور الغير المتناهية تحقق كل واحد واحد من آحاد
المجموع التسعة وإذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة هذا والوجه الثاني
أن علة عدم المعلول ليست عدم العلة المعينة بل عدم علة ما وأما عدم علة
المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول قال بعض الأفاضل عدم المعلول ليس متوقف
بالذات إلا على عدم العلة التامة فقط بعينه لا يترتب وجودا وعدما إلا على التامة
بعينه وأما عدم أحد الأجزاء بعينه أو لا بعينه فعلى خلاف مقصود الجماهير
من مقارنات الموقوف عليه ولوازمه لا من الداخلات فعدم الشرط ليس مما يتوقف

ولان كون العلم تحصيلا للازالة هو من الامور التي تجده في انفسنا ولا تحتاج فيها الى برهان والامر الى
عند العلم باحد المعلومين غير ما يحصل عند العلم بالمعلوم الاخر لما سبق فيلزم ان يكون لكل معلوم امر في
العقل يطابقه وهو العلم به دون العلم بما عداه وذلك هو المراد بحصول الصورة في العقل

عليه عدم الشرط بل هو مقارن لعدم العلة التامة الذي هو علة
للعدم وكذلك وجود المانع ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما ينتفي المعلول
مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة اقول والعلة التامة الموقوف
عليها المعلول هو جميع العلل الناقصة يعني احاد ولا يعني المركب منها المغاير
لها والا لزم ان تكون العلة التامة جزءا بنفسها لانها جملة ما يتوقف
عليه فلو كانت هي ايضا من جملة ما يتوقف عليه لزم ان يكون هي جزء التامة
الجملة التي هي نفسها ولهذا قال بعضهم المعلول يتوقف على العلة التامة
بتوقفات كثيرة ويصدق العلة عليها بوصف الكثرة فعدم العلة التامة
ليس الا عدمات احاد العلل الناقصة كما ان وجودها ليس الا وجودات تلك العلل
فلو كانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها لزم
ان لا يعدم المعلول الا عند عدماتها وظاهر ان الامر ليس كذلك اذ كثيرا ما يعدم
المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصة قوله فعدمات الاعداد الخ
لقائل ان يقول تلك العدمات امور انتزاعية ينتزعها العقل من
الاعداد والعدد وحينئذ ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر استلزام صحة
انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم

والعدم منها لا الاكثر فلا يكون تلك العدمات موجودة غير متناهية بالفعل فاتضح
المقصود اجراء برهان التطبيق في تلك العدمات وكونها امورا انتزاعية لا يمنع
ذلك لان الاجزاء المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهي يجري فيها برهان
التطبيق مع انها اجزاء وهمية غير موجودة في الخارج لامتناع تركب الجسم المتناهي
المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل قلت الاجزاء المقدارية انما يجري فيها برهان
التطبيق لان منشأ انتزاعها موجود في الخارج واما تلك العدمات فمنشأ
انتزاعها الكمي ثم لا يخفى عليك ان هذا البيان يجري في اعدام المعدودات
ايضا اذ كما ان الاكثر بالذات مستلزم الاقل بالذات كذا الاكثر بالعرض
مستلزم الاقل بالعرض وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر
بالذات كذا عدم الاقل بالعرض مستلزم لعدم الاكثر بالعرض فلا يرد ان
الامر الزائل لا ينحصر في العدد فيجوز ان يكون الادراك زوال امر اخر غير
العدد قوله فتبين بهذا الخ وانت تبين بان العلم متصف بالمطابقة
ولا المطابقة والازالة لا يتصف بهما فتامل قوله ولان كون العلم
تحصيلا والاستدلال عليه لا ينافي كونه من الامور الوجدانية اذ النظري
ما يتوقف على النظر لا ما يحصل بالنظر قوله لما سبق اي ولان

التوقف على النظر غير الحصول به سواء كان
التوقف بمعنى الترتب او بمعنى لولاه
لامتنع لان ما يحصل الخ

ويجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقا لما في نفس الامر او غير مطابق جازما او غير جازم
فيشتمل جميع التصورات والتصديقات اذ المنطق انما يبحث فيه عن المعاني الكلية الشاملة لها

العلم باحدهما على العلم بالآخر وذلك لان اي اصل الواحد ليس له الا حصول واحد

ووجه آخر لو كان الحاصل عند العلم بهذا على الحاصل عند العلم بذلك يلزم
تحصيل الحاصل غير التحصيل الاول لما اشتهر ان النفس في آن لا تتوجه الى شيئين

قوله فيلزم ان يكون الخ فانقلب يجوز ان يكون ذلك الامر العقلي مما لا يجري
فيه المطابقة واللامطابقة كالاضافة بين العالم والمعلوم على ما هو مذهب
جمهور المتكلمين قلت العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة كما اشتهر
فلزم ان يكون الكل معلوم امر مطابق له بهذا الكلي لقائل ان يقول لا حاجة
الى ما ذكر من المقدمات بل يكفي ان يقال العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة
وغير الصور الحاصلة لا تتصف بهما فتدبر وقد يقال العلم ليس النسبة بين العالم
والمعلوم لان تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس له وجود
في الخارج فلابد له من وجود واذ ليس وجود في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه
بانه يجوز ان يتحقق ذلك في بعض المدارك الغائبة وانت خبير بان الاشياء المدركة
لنا الخارجة عن اذهاننا لو عدمت في الخارج لا يتغير علمنا بها كما يحكم بها البداهة
وذلك النحو من التحقق ليس كافيا وبهذا اثبت ما ذهب اليه المحققون ان المعلوم بالذات
هو الصورة العلمية فتامل فان للمناقشة فيه مجالا قوله وذلك هو المراد بحصول

ما قلت والمحال يستلزم نقيضه كما في تقدير عدم الزمان فانه يستلزم وجود الزمان كما قرروه في موضعه فليجز ان يكون
بدون الآخر ثم اذا يجوز ان يكونا كلاهما ممتنعا في الواقع وان اراد انه لو تحقق احدهما علم تحقق الآخر

الصناعات الخمس واذا تقرر هذا فنقول فسر التصور بامور احدها بانه عبارة عن حصول
صورة الشيء في العقل وهو بهذا المعنى والاعتبار مرادف للعلم وثانيها بانه عبارة
عن حصول صورة الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجهين احدهما حصول صورة مع اعتبار عدم الحكم

بحصول الصورة فالمراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة اذ المطابقة انما هي تحقق
فيها وبهذا ايدك على ان مورد القسمة في التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة
الحاصلة كما حققنا قوله ويجب ان يكون هذا العلم العلم بحيث يشتمل
التصورات ايضا لان شمول المطابقة ظاهر بخلاف شمول التصديقات الغير
المطابقة والغير الجازمة وشموله للتصديقات المطابقة والجازمة وان كان
ظاهرا لكن اورده بواسطة مقابليها قوله فسر التصور التصور بالتفسير الاول كما
بصراحة العموم وبخصوصه الاطلاق حتى يتعلق بكل شيء ويصدق على النفس
ونقيضها بالحمل العرفي والتصور بالتفسير الآخرين وان كان يتعلق بكل شيء
كما ذهب اليه المحققون وبهذا قيل لا جزء التصور لكن لا يصدق على النفس
ونقيضه بحمل العرفي على جميع التقادير قوله مرادف للعلم اي العلم الذي هو
مورد القسمة قوله وهو محتمل لوجهين يحتمل للوجهين الآخرين
اي حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وعدمه وحصول صورة الشيء مع
اعتبار عدم الحكم وعدمه لعدم ملائمته السابق ومقابلة الحكم قوله
وهو بهذا التفسير لا يخفى عليك انه بين النسبة بين الوجهين والتفسير
بحسب المفهوم والظاهر بحسب الصدق ايضا قوله احدها بانه عبارة عن الحكم

وثانيهما حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وهو بهذا التفسير اعم منه بالتفسير الثاني لانه جاز ان يكون
مع الحكم واخص منه بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم وفسر التصور بامور احدها
بانه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير الى الحكماء وفسر الحكم بثلث تفسيرات احدها بانه عبارة عن
انتساب الخبر الى الآخر ايجابا او سلبا وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة لا الانتساب لان الانتساب
في العلم الفعلي

اعلم ان الحكم يطلق على معان اربعة الاول جزء القضية اي وقوع النسبة
او لا وقوعها والثاني المحكوم به والثالث القضية من حيث اشتمالها على ارتباط
احد المعنيين بالآخر او سلبه عنه والرابع التصديق على ما ذهب البعض قوله وفسر الحكم
الحكم انما هو بالتفسير الاول على الحقيقة وبالتفسيرين الآخرين على المجاز ثم لا يخفى
ان الاذعان والقبول اخص من تفسيراته لم يتعرض له كما قاله شارح المطالع قوله
وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة ايراد هذا التفسير في هذا المقام غير مناسب
لان الكلام في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى القضية قوله لان الانتساب
لا يخفى ما فيه فافهم قوله والعلم الفعلي المذهب المنصور في العلم انه من مقولة
الكيف كما تقرر في موضعه ولعل المراد ان العلم حاصل بالانفعال اعلم ان ههنا
اشكالا مشهورا اورده الشيخ في الشفاء الهيات واجاب عنه حيث قال
لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن
موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور
الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا تكون في موضوع
البتة وماهيته محفوظة سواء نسب الى ادراك العقل لها او نسب الى
الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان

لا في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة
فانها ماهية شأنها ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع واما
وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو
جوهر اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده انه سواء كان
في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع انتهى لا يخفى
عليك ان القول بعرضية الصورة بجوهريته ينافي حصر العرض في المقولات
التسع لان المقولات اجناس عالية متباينة بالذات اللهم الا ان يكون
مراده حصر الاعراض الموجودة في الخارج وما اورد على الحصر من النقض بالوحدة
والنقطة فمدفوع لان الوحدة ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من مقولة
الكيف كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة كيفية في الخط وهو
مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهي ثم ههنا اشكال آخر وهو ان العلم من الكيفيات
النفسانية فيلزم ان يكون الشيء الواحد جوهرا وكيفا مع انهما مقولتان وصدقهما
على شيء واحد ممتنع وقد اجاب عن الاشكالين بعض المتأخرين بالفرق بين القيام
والحصول بان ما هو جوهر معلوم وحاصل في الذهن وموجود فيه وما هو عرض وكيف
علم وقائم بالذهن وموجود في الخارج وما يعلمه كما نظر بالتأمل الصادق ان القائم
بالذهن لما كان ... نفس حقيقة للاول فالقائم بالذهن في المعلوم كما ان الحاصل في الذهن ... [illegible]

بالذهن بمنع المعلوم ومثاله وظاهر فيه على المعلوم بالنفس فهو جميع ملئ الذهن

وانت تعلم انه قول بلا دليل وساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضي بافنسا

ذلك بان نقول انا لا نعني بالعلم الا ما هو منشأ الانكشاف ولا شك ان الصورة كما

كافية في الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة كما يشهد به الحدس الصائب منشأ الانكشاف

هو الصورة فلو فرض ان يكون الشيء القائم بالذهن الذي هو منشأ الانكشاف يلزم حصول

على انه لزم ان يكون تلك الصورة علما وعرضا وكيفا كما تفطنت فعاد الاشكال واجاب

عنهما البعض بان الجوهر جوهر ما وجد في الذهن ليس عرضا وكيفا بناء على ان مرتبة الماهية

متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك

العقل ضرورة ان الماهية وذاتها لا تختلف باختلاف الظروف وانحاء الوجود والعقل

ليعد قلب الماهية من الممتنعات على ان هذا القائل اما ان يقول بانتفاء الجوهرية

او بقائها فعلى الاول يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشبح والمثال وعلى الثاني

يرد الاشكال وما قال ان مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الماهية فهو ايضا باطل لان

مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العوارض ولا شك ان مرتبة المعروض

متقدمة على مرتبة العوارض فان قلت التقدم عند القوم منحصر في التقدمات الخمس المشهورة

وتقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر

قوله لتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية يحتمل وجهين الاول ان الجوهر والعرض من اقسام

الممكن الموجود فيه والصورة العلمية باعتبار كونها علما لا يمكن ان يكون موجودا اي في الخارج

تشبيه به باعتبار تقومها بالموضوع وجه لا يصدق الا على صورة الجوهر ولا على صورة المقولات

الكيف انها عرض الا بقبل القسمة ولا النسبة لكنها تشبيه بها

ان الصورة العلمية للجواهر والاعراض عرض لكن المراد بالعرض

فظاهر واما غيرها فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود والتقدم

تقدم بحسب الوجوب والتقدم بالرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متاخرا او المتاخر

متقدما قلت هذا التقدم وراء تلك التقدمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد

التنزيل وقد عبر الشيخ في الهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم بالذات

وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية والقوم انما حصروا التقدم الذي هو بحسب الوجود

هو مولانا جلال الدين

وقد اجاب بعض المتأخرين المحققين عن كون العلم جوهرا او كيفا بان

عدهم العلم من مقولة الكيف على طريق المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور

العينية وهذا الجواب كما تراه خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق واجاب

بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيف بمعنى العرض العام وهو اعم

هو مولانا شمس الدين

من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج

كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها

اقتضاء القسمة في المحل ولا اقتضاء النسبة والكيف الذي هو عرض

عام واعم من المقولة هو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون تعقله

موقوفا على تعقل الغير فلا يكون فيه اقتضاء القسمة في المحل ولا اقتضاء

النسبة ولا يخفى عليك ان ذلك بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف

على ان العنبيين يتعلق بالصورة الجزئية اى الحاصلة من الاضافة المخصوصة او
الشخص مثلا وانا اقول بالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق الاشياء اذا حصلت
في الاذهان يحصل لها وصف هو ليس بحاصل لها وقت كونها في الاعيان ويحمل
ذلك الوصف عليها فيقال مثلا الصورة الانسانية صورة علمية وعلم ولا شك
ان المحمول في تلك القضية ليس نفس الموضوع ولا ذاتياته والا لكان محمولا عليها
تقدير كونها في الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذاتي لا يتخلف باختلاف
الوجود فهذا الحمل عرضي مثل حمل الكاتب على الانسان فالعلم حقيقة هو
الحاصل في الذهن وهو ليس الا من مقولة الكيف لصدق رسم الكيف عليه وما في
الذهن كيف عرض لانه موجود في الموضوع وتابع للموجود الخارجي لانه متحد
معه في الماهية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك ايضا كيف وان كان جوهرا فذلك
ايضا جوهر وهكذا اطلاق العلم على الحاصل في الذهن من قبيل اطلاق
العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك على الانسان فالعارض
ليس الا عرضا ومن مقولة الكيف والمعروض ليس الا عرضا وتابعا للموجود
الخارجي هذا ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام اذ ههنا قد تحيرت الافهام
واختلف الاقوام وزلت الاقدام قوله وثالثها ان يعقل النفس ان النسبة

وثالثها بانه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة او ليست بواقعة

ان النسبة واقعة او ليست بواقعة هذه التفسير بعينه لظاهره
مبنى على امور الاول ما ذهب اليه المتأخرون ان التصور لا يتعلق
بما يتعلق به التصديق كما ان التصديق لا يتعلق بما يتعلق به التصور
والتحقيق على ما يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم ان التصديق
له متعلق خاص لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور يتصور لكل شيء حتى
نفسه ونقيضه ولهذا قيل لا حجر في التصورات ونعم ما قال من قال
اي لا يتعلق بكل شيء والتصور يتعلق بكل شيء
من تصور مدعيات كتاب اقليدس مثلا فقد تصور جميع اجزائها
مع انه ليس مصدقا بها قبل ان يعلم البرهان وان العالم بالوضع اذا سمع
لفظ زيد قائم مثلا فقد تصوره بجميع اجزائه مع انه يمكن ان لا يصدق به
ومما يمكن ان يقال ههنا ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم و
اختلافها على اختلافها كما ان اتحاد اللوازم يدل على اتحاد الملزومات
واختلافها على اختلافها وعندهم بين التصور والتصديق اتحاد نوعي
فكيف يكون لاحدهما لازم وللآخر لازم آخر ويتعين لاحدهما متعلق
وللآخر متعلق آخر فهل هذا الا تهافت وثانيها ايضا لا بد في صورة
الشك من تصور طرفيه الوقوع واللاوقوع ولا شك ان الظن

والشك من التصور كما هو اللغوي فافهم
المراد بالوقوع واللاوقوع معناهما
فلا يكون لكل واحد من التصور والتصديق متعلق خاص

واليقين لا يتعلق الا باحد طرفيه ضرورة ان الشك هو التردد بينهما والظن
رجحان احد طرفيه مع احتمال الآخر واليقين رجحانه مع عدم احتمال
الآخر ثم اقول كانهم بنوا على ذلك ما قالوا ان اجزاء القضية اربعة فلما
رأوا ان التصور لا يتعلق بمتعلق التصديق وان الشك تصور لا يتعلق
الا بالنسبة ذهبوا الى تربيع اجزاء القضية وحكموا بان فيها نسبة
تامة هي متعلق التصديق ونسبة تقييدية هي متعلق الشك والوجدان
السليم يشهد بخلاف ذلك ايضا فلا شك انا لا نفهم من قضية زيد قائم
مثلا الا زيد وقائم والنسبة التي بينهما والمفهوم منها ليس الا نسبة
واحدة كما لا يخفى على من يرجع الى وجدانه ومما يمكن ان يستدل
على ذلك ان النسبة التامة الخبرية يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة
التقييدية واقعة او ليست بواقعة كما صرحوا به ولا شك
ان الفرق بين الاجمال والتفصيل ليس الا بملاحظة العقل
فيلزم ان يكون النسبة التقييدية جزء القضية مرتين
مرة على الانفراد ومرة في ضمن النسبة الخبرية وهو ظاهر الفساد
فليتامل فان فيه نظرا وقد نقل بعض المحققين انهم اثبتوا نسبة

نسبة اخرى حيث رأوا ان في صورة الشك قد تصورت النسبة
بدون الحكم اذ ما لم يتصور النسبة لا يحصل الشك وعند ارتفاع الشك
ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك آخر كما يشهد به الوجدان
لا انه يزول ادراك ويحصل ادراك آخر بدله وانت خبير بان فيه
مع ان الشك اما كيفية ادراكية او كيفية اخرى لاحقة لها
وهكذا يكون اليقين والظن والوهم ايضا كذلك فعلى الاول عند ارتفاع
الشك يزول الادراك السابق وعلى الثاني عند ارتفاع الشك
لا يحصل ادراك آخر بل يزول عن الادراك السابق حالة ويحصل
حالة اخرى فافهم فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة وما يخطر بالبال
والله اعلم بحقيقة الحال ان كلامهم في هذا المقام لا يخلو عن ضرب
من المسامحة ومقصودهم ليس اثبات النسبتين المتغايرتين
حقيقة بل النسبة الواحدة وهي النسبة التامة الخبرية
اذا اخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق
بها الشك واذا اخذت من حيث انها نسبة واقعة او ليست
بواقعة يتعلق بها التصديق وما قال في شرح المطالع ان

في شرح اجزاء القضية عند التفصيل اربعة لعل الاشارة الى ذلك
وان ثاني ما هو المشهور بين الجمهور ان التصديق متعلق بالنسبة والذي لا يتعدى
عند الحق ويحكم به العقل الغير المشهور ما كوهم هو ان التصديق يتعلق اولا
بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا وبالعرض بالنسبة
وذلك لان النسبة معنى حرفي لا يصلح ان يتعلق بها التصديق حال كونها
كذلك ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي وهذا
هو الحق التحقيق الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب
الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى ان عند تصديقك لقضية زيد قائم
مثلا يحصل لك اولا هو الاذعان بان زيد قائم في الواقع لا الاذعان
بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك بذا ثانيا كيف والنسبة من الامور
الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة الحكمية
اي فيها كما يشهد به الوجدان السليم ومن قال ان متعلق التصديق
امر اجمالي يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة فقد اخطأ
لان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي الثالث ما هو مبدأ في
اوائل النظر ويظهر في بادي النظر الرأي من ان التصديق هو الكيفية

الادراكية

وثانيها بانه عبارة عن التصور مع الحكم مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم وهو مذهب الامام رحمه الله

الادراكية وما يقتضيه النظر الدقيق ويلوح مما افاده اهل التحقيق هو ان
الكيفية الاذعانية وراء الكيفية الادراكية اليس انا اذا سمعنا قضية
وادركناها بتمام اجزائها ثم اقمنا البرهان عليها لا يحصل لنا ادراك آخر
بل يقترن بالادراك السابق حالة اخرى تسمى بالاذعان والقبول والا
يلزم ان يكون لشيء واحد صورتان في الذهن ولا يخفى على من يرجع الى وجدانه
ان العلم صفة يحصل منه الانكشاف والاذعان صفة ليس
كذلك بل يحصل منه بعد الانكشاف كيفية اخرى للنفس وبذلك يصح التقسيم للعلم
الى التصور الساذج والتصور مع التصديق كما وقع عن كثير من المحققين فان ما قد
المحصل التصديق عندهم الحكم وحده من غير ان يدخل التصور في مفهومه دخول
الجزء في الكل والتصور هو الادراك الساذج وكانهم قسموا المعاني الى نفس
الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للتصديق و
التكذيب والى ما لا يجعله كذلك كالهيآت اللاحقة به من الامر والنهي
والاستفهام والتمني وغير ذلك وسموا القسمين الاولين بالعلم قوله
وثانيها بانه عبارة الخ ان التصديق على هذا التفسير مجموع تصورات اجزاء
القضية فعلى تقدير تثليثها مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم وعلى تقرير

تر سعيا الجزء التصور المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية والحكم وعبارة الكتاب
كما تراه ناظرة الى الاول قدر وهو مذهب الامام هذا هو المشهور وهكذا
يفهم من الملخص حيث قال التصور اولا اذا حكم عليه بنفي واثبات كان
المجموع تصديقا وفرقا بينهما كما في البسيط والمركب لكن قال في المعالم
العلم العلم اما التصور واما التصديق فالتصور هو الادراك الماهية من
غير ان يحكم عليها بنفي او اثبات والتصديق هو ان يحكم عليها بالنفي او الاثبات
وكلامه في المحصل وقع هكذا اذا ادركنا حقيقة فاما ان يعتبر من حيث
اي الامام
هي هي من غير حكم عليها لا بالنفي ولا بالاثبات وهو التصور او يحكم عليها
بنفي او اثبات وهو التصديق ولا يخفى ان ضميرهو في قوله وهو التصديق يحتمل
ان يرجع الى مصدر ادركنا ويحتمل ان يرجع الى مصدر يحكم والظاهر هو الاول
واعترض على هذا التفسير المنسوب الى الامام من وجهين الاول انه يستلزم
ان يكون التصديق مكتسبا من القول الشارح والتصور من الحجة اما الاول
فلان الحكم فيه اذا كان غنيا عن الاكتساب ويكون تصور احد طرفيه
كسبيا كان التصديق كسبيا ويكون اكتسابه من القول الشارح
واما الثاني فلان الحكم لا بد ان يكون عنده تصورا مع انه اكتسابه من

من الحجة اقول وبالله التوفيق لا نسلم ان تصور احد طرفيه عنده
كسبي لان التصورات كلها عنده بديهي ولو سلم فلم لا يجوز ان يستلزم
عنده على مذهبه ان يكون بعض التصورات كالحكم مكتسبا من
الحجة الثاني ان تلك الادراكات علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم
الواحد الذي جعل مقسما اقول قد سمعت عن ائمة الحكمة ان
الوحدة والوجود متساويان اذ ما من موجود الا وله وحدة ما فالتصديق
وان كان عنده علوما متعددة لكن لما كان له نحو من الوجود لانه
من الكيفيات النفسانية يجب ان يكون له نحو وحدة مع انهم قد قالوا
ان التصديق عنده مركب وهو الظاهر قد صرح بذلك في الملخص والتركيب بدون
اعتبار الوحدة ممتنع ثم اقول يرد على الامام ان اجزاء التصديق يجب
ان يكون علوما تصورية لان العلم منحصر في التصور والتصديق واجزاء
التصديق لا يمكن ان يكون شيئا غير العلم او علما تصديقيا غير التصور
ولا شك ان التصورات كلها عنده بديهي ومن الضروريات انه
اذا حصل جميع اجزاء الشيء بالبديهة يحصل ذلك الشيء
بالبديهة فيلزم ان يكون التصديقات ايضا كلها بديهية مع انه لا يقول

اجزاء الشيء هو بعينه ذلك الشيء فرض الكلام
الا انه اذا حصل ذلك الشيء يحصل ذلك الشيء ثم حصول
كل واحد من الاجزاء بانفراده مستلزم لحصول الكل لكن اذا لم
يعتبر معه الهيئة الاجتماعية وحصول الطريق البديهة

وثانيها بانه عبارة عن تصور معه حكم فيكون التصور شرط الحكم تصديقا وهو مذهب صاحب المطالع وغيره
ويمكن ان يكون مراده مذهب الامام ورابعها بانه عبارة عن اقرار النفس بمعنى القضية والاذعان له
فهو غير ان يحصل في النفس معنى القضية بل شيء اخر يقترن به وهو صورة الاذعان له وتعيان المعنى الذي حصل

بذلك **قوله** وثانيها بانه عبارة عن تصور معه حكم يعني التصورات الثلث
مع الحكم فلا يلزم ان يكون في القضية الواحدة تصديقات متعددة
قوله وهو مذهب صاحب المطالع عبارة صاحب المطالع هكذا العلم
اما التصور ان كان ادراكا ساذجا واما التصديق ان كان معه حكم بنفي
او اثبات وحملها في شرح المطالع على مذهب الامام بان الحكم لما كان جزءا
اخر للتصديق فحين حصول العلم الحكم يحصل التصديق فيكون ادراكا
يحصل مع الحكم معية زمانية والعلامة في شرح حكمة الاشراق ودرة
التاج حمل الادراك على ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والحكم على
ايقاع النسبة وسلبه وزعم ان التصور هو ادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة وذلك الادراك مستلزم للحكم بايقاع النسبة او سلبها
واطلاق التصديق عليه على سبيل المجاز وذهب الى ان هذا مذهب الحكماء
كما تقف عليه وعلى ما يرد عليه ولا يبعد ان يقال ان صاحب المطالع وغيره
من المتاخرين اطلقوا التصديق اي الاذعان والقبول على الادراك
المقترن به مجازا اي على الادراكات الثلث او ادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها ولما كان الحكم عندهم من قبيل الفعل وغير منفك عن تلك

تلك الادراكات حكموا باقترانها معه **قوله** ورابعها بانه الخ في هذا
التفسير اشارة الى ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي
كما صرح به الشيخ الرئيس في حكمة العلائية حيث قال دانستن
دو گونه بود یکی اندر رسیدن واز ان بتازی تصور خوانند ودوم
گرویدن واز ان بتازی تصدیق گویند وقال العلامة في درة
التاج مراد از تصدیق وتکذیب معنی لغوی انست وقال
شارح المقاصد التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور
هو بعينه اللغوي وفيه اشارة الى انه ليس من قبيل الادراك وانه
لا يتعلق بالنسبة وان التفاوت بينه وبين التصور ليس باعتبار
المتعلق كما مر بيانها لا التفات قد سبق ان متعلق التصديق هو الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وههنا يظهر ان متعلقه
هو مجموع الموضوع والمحمول والنسبة ضرورة ان معنى القضية هو
مجموع تلك الامور لانا نقول لا يبعد ان يكون معنى القضية عنده
الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة كما اشار اليه المحقق
الطوسي في الاساس حيث قال اجزاء اوليه هر قضيه را از

قوله الى ان بينهما اختلافا نوعيا اي ليس بينهما اتحاد نوعي ١٢ منه

از دو پیش نبود و بتالیف نسبه جز نشود اما نسبه جز نشود چه تالیف
جزوی نبود بل ربط اجزاء بود بر یکدیگر و اگر تالیف جزوی بود ربطی
بر ربط مستانف حاجت افتادی و اگر لامحاله تالیف را جزوی شمردند
باید که در اعتبار بمثابه جز صوری بود نه جز مادی و دیگر اجزاء جز
مادی بود و المراد من معنی القضیة نفس حقیقتها لا مفهومها فلا ینافی
ان النسبة جزء لمفهوم القضیة و ان لم یکن جزء لنفسها و القضیة اشارة
الی ان بینهما اختلافا بحسب الحقیقة و الماهیة کما تشهد به الفطرة السلیمة
والقریحة المستقیمة کیف وقد تقرر ان النفس لیس کیفیة ادراکیة وان
التصور ادراک و ربما ینبه علی ذلک بان التصور و التصدیق لکل منهما
لوازم لا تتحقق هی فی الآخر و اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف
الملزومات و مما یحکی ان لعلک ان اقسام التصدیق من الظن و غیره مختلفة
بحسب النوع لما تقرر فی موضعه ان الاشد مخالف بالنوع للاضعف و لا یخفی
من له ادنی مسکة ان التصور و التصدیق اولی بذلک فتحرر اعلم
ان ههنا اعتراضین مشهورین الاول ان العلم عین المعلوم علی ما ذهب
الیه المحققون فاذا تعلق التصور و التصدیق بشیء واحد کما هو جائز عندهم

عندهم یلزم اتحاد التصور و التصدیق نوعا و احدا و الاتحاد الشیء الواحد
نوعین مختلفین و جوابه ان التصدیق لیس علما فضلا عن ان یکون عین
المعلوم و علی تقدیر التسلیم فالعلم الذی هو عین المعلوم هو العلم التصوری
لا العلم التصدیقی و الثانی انه اذا تعلق التصور بالتصدیق یلزم اتحادهما
فی الماهیة النوعیة بناء علی ان العلم عین المعلوم کما تقرر عند المحققین
ویحکی الجواب عنه بان التصور المتعلق بالتصدیق تصور خاص فاللازم
ههنا الاتحاد بینه و بین التصور المطلق و ذلک لا ینافی التباین النوعی
بین التصور المطلق و التصدیق المطلق و ما اجیب عنه بانا نقول التصدیق تارة
المعینة بالعلم الحضوری و الماهیة الکلیة من التصدیق بالوجوه العرضیة
و الاتحاد بین العلم و المعلوم انما هو فی علم الشیء بالکنه فلیس کذلک لان
التصدیق ماهیة یمکن تصورها بذاتها و مجرد الامکان یکفی فی لزوم المحذور
اذ امکان تصور ماهیة التصدیق بذاتها مسلم بل لانه لو فرض تعلق التصور
بالکنه بالتصدیق لزم اتحاد التصور بالتصدیق بناء علی اتحاد العلم و المعلوم
و علی تقدیر التباین بین التصور و التصدیق وجب تغایرهما فتدبر و قد
اجاب عنهما بعض الافاضل بان معنی اتحاد العلم و المعلوم انهما متحدان

بالمهية النوعية مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة للمعلوم في الذهن
لا مطلق فالانسان مثلا اذا حصل في الذهن يعرض له هنا بعض الاحوال
فاذا اعتبر معها كان مغائرا للحقيقة الانسانية وكان بهذا الاعتبار علما
فهذا الاعتبار داخل في الحقيقة العلمية خارج عن الحقيقة الانسانية فالعلم
مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط والكل مغائر للجزء مغائرة
ذاتية اقول لا شك ان العلم ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل
واختراع الذهن بل هو متحقق في نفس الامر وله حقيقة محصلة فاذا كان
العلم مجموع العارض والمعروض مثلا مجموع الانسانية وعوارضها الذهنية
يلزم ان يكون حقيقة العلم ملتئمة عن الجوهر والعرض او عن غيرهما من المقولتين
المتباينتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهو امر اعتباري وليس له
حقيقة وحدانية محصلة كما صرح به كثير من المحققين قال الشيخ في منطق
الشفاء ليس كل معنى اقتران بمعنى يوجب ان يجعله ذاتا احدية يصلح
ان يجعله مستحقة لوقوعه في جنس مفرد والا لكان الانسان مع البياض
بل مع الفلاحة ذاتا متحدة وما اجيب عنهما بان التصور والتصديق علم
بمعنى حصول الصورة والعلم الذي هو عين المعلوم هو العلم بمعنى الصورة اي الحاصلة

النفس هو مطابق لما عليه الامر في الوجود والاذعان بهذا التفسير اعم من ان يكون مطابقا لما في نفس الامر
او لم يكن لان الاعتقاد بالمطابقة لا يوجب ان يكون الشيء المعتقد مطابقا لما في نفس الامر فيشترك الصناعات
الخمس فيه وهو بهذا التفسير ما ذهب اليه الشيخ لانه قال في كتاب موجز الكبير في فصل الاول من المقالة
الثالثة في البرهان بهذه العبارة فالعلم على وجهين احدهما التصديق والآخر التصور ان يحدث مثلا
معنى اللفظ في النفس وهو غير ان يجتمع في النفس منه معنى تقبله النفس بل انها تجتمع منه

الحاصلة فقد سمعت منا في فواتح التعليق كلاما يدفع ذلك وما قيل في الجواب
عنهما ان المراد باختلاف النوع ان الاختلاف ليس بمجرد التعلق فهو
سفسطة ظاهر البطلان وكذا ما يتوهم بعض القاصرين ان مراد
القائل باتحاد العلم والمعلوم اتحاد العلم مع مفهوم المعلوم
بناء على ان الوصف والعرضي متحدان بالذات متغائران بالاعتبار
فان الوصف هو لا بشرط شيء لان المحققين الذاهبين الى
الوجود الذهني قائلون بان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن لا باشباحها
وان العلم هو الصورة الحاصلة في العقل فالاشكال وارد عليهم
سواء عبر عن ذلك باتحاد العلم والمعلوم او لم يعبر والذي يقتضيه
النظر الصائب والفكر الثاقب هو ان الحقيقة الادراكية زائدة
على ما هو حاصل في الذهن وصادق عليه بالحمل العرضي واطلاق
العلم على ما حصل في الذهن كاطلاق الكاتب على الانسان
كما مر اليه الاشارة فالتصور والتصديق قسمان لما هو علم حقيقة
والعلم الذي هو عين المعلوم هو ما يصدق عليه العلم هو حاصل
في الذهن فتامل في هذا التحقيق فانه بذلك حقيق والله الهادي
قوله كما مر اليه الاشارة حيث قال في تحقيق قول المصنف والعلم النفس
انا اقول وبالله التوفيق الى قوله فهذا الحمل عرضي مثل حمل الكاتب على
الانسان والعلم حقيقة هو غير المعنى الذي حاصل في الذهن ١٢

معنى قضية لم يخل اما ان يكون مشكوكا فيها او مقررا او منكرا وفي الوجوه الثلث يكون التصور قد حدث
وهو وجود المعنى في النفس اما الشك والانكار فلا تصديق فيه واما الاقرار فمع التصور فهو غير ان حصل
في النفس معنى القضية بل شيء اخر يقترن به وهو صورة الاذعان له وهو ان المعنى الذي حصل في النفس
مطابق لما عليه الامر في الوجود فلا يكون معنى القضية المقبولة من جهة ما تصورت في النفس معنى
قضية مقبولة بل ذلك حادث اخر في النفس فظهر من قول الشيخ ان التصور عبارة عن حدوث معنى

الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد قوله وهو صورة الاذعان
المراد بالصورة ههنا الحقيقة مطلقا وقد يطلق لفظ الصورة عليها
كما صرح به الشيخ قوله وهو ان المعنى اي الاذعان بان المحمول ثابت
للموضوع في نفس الامر على وجه الاجمال لا حصول ان معنى القضية مطابق
لنفس الامر على وجه التفصيل كما يتوهم من الظاهر والا ينتقض بوجه
التفسير بالتصور ويلزم منه التسلسل وان يكون متعلق الاذعان امرا
خارجا عن القضية وهو ان معنى القضية مطابق للواقع مع انا نعلم
بالضرورة ان متعلق التصديق ليس خارجا عنها فان قلت متعلق
التصديق هو القضية باعتبار انها مطابقة للواقع والمطابقة ليست
امرا خارجا عن مفهوم القضية اذ المفهوم من قضية زيد قائم مثلا ليس الا ان زيدا قائم
في الواقع وعدم المطابقة احتمال عقلي قلت المطابقة التي هي مفهوم القضية
هي ان يكون المحمول ثابتا للموضوع في نفس الامر لا ان يكون معنى القضية متحققا
فيها وبينهما بون بعيد كما ستطلع عليه ثم ما عليه معنى القضية في نفس الوجود هو
كون موضوعها محمولها فما في نفس الامر ليس مغايرا لما في نفس الاذهان والمطابق
بالكسر هو عين المطابق بالفتح والتغاير بينهما باعتبار ان الاول ماخوذ مع خصوصية

اللفظ في النفس من غير قيد سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا والمركب سواء كان قضية او امرا
او نهيا او تنبيها او نسبة او حكما او غير ذلك والقضية اعم من ان يكون مقبولة او غير مقبولة فا
القضية المقبولة التي عرض لها التصور والتصديق معنى اخر يقترن بمعنى القضية وهو اذعان النفس
بمعنى القضية التي هي المصدق بها واقرارها به وقبولها له ومعنى الاذعان هو ان معنى الذي
حصل في النفس فهو مطابق لما عليه الامر في نفس الوجود وهو اعم من ان يكون ذلك المعنى

خصوص الوجود والثاني مع نفس الوجود والتحقيق ان مصداق الحمل
ومطابقه هو كون الموضوع بحيث يصح عنه الحكاية بالمحمول وهو
يتحقق بانحاء شتى وذلك هو الذي يقال له نفس الامر والواقع
وبهذا ظهر ان التصورات لا يجري فيه المطابقة وعدم المطابقة للواقع
وسيجيء التفصيل ذلك قوله فيشترك الصناعات الخمس لا يخفى ان القياسات
الشعرية المركبة من القضايا المخيلة ليس فيها اذعان وهي ليست
مؤدية الى التصديق فالتعميم ههنا وهذه المسامحة قد وقعت عنهم حيث قالوا
ان فيها التصديق لعدها من الصناعات الخمس المؤدية الى التصديق
مع انه ليس فيها اذعان ولا يحصل منها الا التخييل قوله العلم على
وجهين حاصله ان العلم يحصل على وجهين الاول التصور بدون التصديق
سواء كان معه الشك والانكار اولا والثاني التصور مع التصديق
والعلم الحاصل بالوجه الاول كمعنى اللفظ الحادث في النفس من
غير ان يكون معه تصديق سواء كان معه الشك والانكار اولا والعلم الحاصل
بالوجه الثاني كمعنى القضية المقبولة الحاصلة في النفس المقارن له التصديق
قوله والتصور ان يحدث الخ اي اذا كان قولنا مثلا متعلقا بحدوث

مطابقا لما في نفس الامر او لا لان النفس اذا اذعنت بمعنى بمعنى مطابق لما في النفس لا يلزم منه ان يكون مطابقا لما في نفس الامر لان المطابقة معنى او الاذعان بالمطابقة شيء آخر فالتصديق نوع من الاعتبار لا ينافي السفسطة وغيرها من الضلالات والمتفق الكل على ان القضية قول يقال لقائله انه صدقت او كذبت والصدق والكذب انما يعرض للقضية اذا كان الانتساب واخلافها والاليم يعرض لها فظهر ان التصديق ليس عبارة عن الحكم كما ظنه المتأخرون ونسبوه الى الحكماء ولا ان التصديق اذعان الانتساب فاطلقوا لفظ التصديق على الحكم مجازا لهذا الجب ان التصور حقيقة معنى اللفظ فالغرض منه التمثيل والاشارة الى وضوح معنى التصور وعدم احتياجه الى التعريف ولهذا لم يقع الاختلاف في حقيقته كما وقع الاختلاف في حقيقة التصديق واذا كان قوله مثلا متعلقا بمعنى اللفظ فالغرض منه التعريف والاشارة الى ان التصور علم حادث وعلى كلا التقديرين ففيه اشارة الى ان الغرض المنطقي متعلق بالالفاظ في الجملة من حيث انها موضوعة للتصورات الذهنية لا من حيث انها صور ذهنية قوله وهو غير ان يحكم في النفس اي وهو غير حصول معنى القضية المقبولة من حيث انها قضية معقولة

فلا يتوهم ان التصور المحض يمكن ان يتعلق بالقضية المقبولة اذ لا حجر في التصورات وكذا التصور المقارن للشك والانكار يمكن ان يتعلق بها عند عدم كونها مقبولة فلا يصح الحكم بمغايرته للتصديق وذلك لان التصور المحض قد يتعلق بالقضية المقبولة لكن لا من حيث انها قضية اذ لا يلاحظ القضية عند التصور كما يلاحظها عند التصديق فان عند ملاحظتها التصورية يمكن ان يحكم عليها وعند ملاحظتها التصديقية لا يمكن ذلك وقد اشار الى تلك الحيثية بقوله ان يحكم والكلام تعليم لكل ذلك لا يقتضي امكان تعلقه بجميع الحيثيات والجهات والتصور المقارن للشك والانكار

فافهم فانه دقيق

التصور في التصديق فيندفع الاشكالات التي تورد عليها وما يدل على ان التصديق ما ذكرنا قول الشيخ في الشفاء في الفصل الثالث من المقالة الاولى من الفن الاول من الجملة الاولى في مدخل المنطق وكان الشيخ يعلم من وجهين احدهما ان يتصور فقط حتى اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في النفس وان لم يكن هناك صدق او كذب كما قيل الانسان وقيل افعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما تخاطب به من ذلك تصورته والثاني ان يكون مع التصور تصديق فيكون اذا قيل مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا التصور فقط والانكار وان كان متعلقا بالقضية من حيث انها قضية لكن لا يتعلق بالقضية المقبولة من حيث انها مقبولة قوله لم يجعل اي ان يكون الخ كانه ادخل الظن في الاقرار والوهم في الانكار والا لم يحصل الحصر وهذا يدل على ان الشك مع التصديق والانكار متعلقة بالقضية لا بالنسبة ولعل الحق لا يتعداه لان ما يدل على امتناع تعلق التصديق بالنسبة يدل على امتناع تعلق الشك والانكار بها قوله واما الشك والانكار الخ واما الشك فليس في طرفيه تصديق اصلا واما الانكار ففي طرف المخالف بعد توجه النفس اليه لان الانكار نفي مستلزم للاقرار بطرفه بعد التوجه اليه وهو ليس عين التصديق بالقضية السالبة لان الانكار والتكذيب في القضية الموجبة هو ان يحصل في الذهن ان معنى القضية الموجبة غير مطابق للواقع والتصديق في القضية السالبة هو ان يحصل في الذهن ان معنى القضية السالبة مطابق للواقع فالانكار ليس عين الاذعان وان كان مستلزما له فما قال العلامة الشيرازي في درة التاج ان التصور المقارن للتصديق والتكذيب تصور مع تصديق وما قال السيد السند في حواشي شرح المطالع ان تكذيب النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية محل نظر للتغاير

لان التصور المقارن للتكذيب ليس تصورا مع التصديق كما بيناه وان التصديق في النسبة السلبية هو ان يحصل في الذهن ان النسبة السلبية واقعة والتكذيب في النسبة الايجابية هو ان يحصل في الذهن ان النسبة الايجابية غير واقعة على ما قررناه فاحدهما ليس عين الآخر

وفيه نظر والتعويل ان التكذيب ليس اذعانا انتهى

القول فقط بل صدقت انه كذلك فقد تصورت ما لقول فانك لا تشك فيما لا يتصور ولا تفهم ولكنك لم تصدق
بعد وكل تصديق معه تصور ولا ينعكس والتصور في هذا المعنى يفيدك ان يحدث في الذهن صورة هذا التاليف
وما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها بانها
مطابقة لها والتكذيب بخلاف ذلك كذلك يجهل من وجهين احدهما من جهة التصور والثاني من جهة التصديق
واعلم ان الفاضل اثير الدين الابهري ذكر في خاتمة كتاب منطق تنزيل الافكار بهذه العبارة العلم
قد سبق ان تفسير التصديق بذلك ليس على ظاهره والتصديق ان التصديق اذعان بان المحمول

هو المحمول في نفس الامر فيكون التكذيب المقابل له اذعان بان الموضوع ليس

هو المحمول في نفس الامر ولا شك ان هذا المعنى عين التصديق بالقضية السالبة فلا نقول

لانه ان التكذيب اذعان بشيء كيف ويعبر عن التكذيب والانكار بالفارسية

بقبول ناكردن وباور نداشتن فاين هذا من ذلك الا ترى ان التكذيب

اذا تعلق بالقضية الموجبة يقال له المكذوب به والتصديق اذا تعلق بالقضية

السالبة يقال له المصدق به والمكذوب ليس كذلك عين المصدق به فكذا

التكذيب ليس عين التصديق فتامله واسلكه في نظائره المشهورة المنشورة

قوله عبارة عن حدوث اه الاولى ان يقال ان يحدث مثلا معنى اللفظ

في النفس كما قال الشيخ قوله او نسبة او حكم لعله اراد بالنسبة النسبة

التقييدية وبالحكم النسبة التامة الخبرية ولا يخفى ما فيه من التركيب قوله

والقضية اعم اه هذا يدل على خلاف ما هو المشهور من ان غير المصدق به

ليس قضية وهذا هو الحق الصريح والمذهب الصحيح لان القضية قول يحتمل

الصدق والكذب بمعنى ان يجوزهما العقل بالنظر الى مفهومها مع قطع

النظر عن الخارج ومنشأ ذلك اشتمالها على نسبة هي مناط الحكاية عن

هو حصول المعنى اعني صورة الشيء في العقل وهو اما تصور كتصور معنى الانسان واما تصور مع التصديق كما اذا تصور نا معنى قولنا
الانسان حيوان ثم صدقناه فالتصور بهما هو ان يحصل في العقل تصور الطرفين مع التاليف بينهما والتصديق ان يحصل
في العقل تصور الطرفين مع التاليف بينهما والتصديق لا معرفة هذه التاليف مطابقة للاشياء انفسها اقول تفسيره
للتصديق بعينه هو تفسير الشيخ للتصديق لانه قال حصول الطرفين مع التاليف بينهما اي مع القضية في العقل هو
تصور والتصديق هو ان يحصل في العقل صورة هذا التاليف مطابقة للاشياء وهذا تفسير الاذعان بمعنى القضية كما خبر

عن الواقع لا لكونها متعلق التصديق ضرورة ان التصديق خارج عن مفهومها

فكما ان المصدق به قضية فكذلك المشكوك والمنكر وتحقيق المقام

انه اذا اعرفت القضية بقول يحتمل الصدق والكذب او بما يقاربه فغير

المصدق به قضية واذا عرفت بقول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه

او كاذب او ما يقاربه فهو ليس بقضية كما سينكشف لك فافهم فانه

من خواص هذا التعليق قوله فالقضية المقبولة فيه مسامحة لان التصديق

عارض للنفس ومتعلق بالقضية قوله وهو اذعان النفس بمعنى

القضية التي هي المصدق بها اي اذعان النفس بمعنى القضية

التي هي المصدق بها بعد تعلق الاذعان بها والا لزم حصول الحاصل

قوله واتفق الكل على ان القضية اه كانه اراد به اثبات ان التصديق

ليس نفس الحكم والانتساب لان القضية ليست قضية بدون اعتبار

الانتساب فيها مع انها قضية بدون التصديق بها لما سبق ان

المشكوك والمنكر قضية وللقائل ان يقول اتفاق الكل على توقف

القضية بذلك ممنوع اذ يلزم منه ان لا يكون المشكوك والمنكر قضية لان

الصدق والكذب قد توصف بهما القضية وقد يوصف بهما المتكلم فقط

الشيء بعينه وهو معنى قوله ثم صدقناه اي اذعناه والاعتراض عليه استاد العالمين خواجه نصير الدين في نقد التنزيل
وقال ما قوله ثم صدقناه يجب ان يكون مراده به بحسب ما فسر التصديق به وهو ان حصل في العقل صورة هذا التاليف
مطابقة للاشياء انفسها ويكون معنى قولنا ثم صدقناه اي ثم حصل في عقلنا صورة هذا التاليف فليس المفهوم
من قوله اذا تصورنا معنى قولنا الانسان حيوان الا حصول صورة هذا المجموع لنا في العقل فيكون قولنا اذا تصورنا
معنى قولنا الانسان حيوان ثم صدقناه هو قولنا اذا حصل لنا صورة هذا المجموع المشتمل على تصور الطرفين
هذه القضية صادقة او كاذبة وهذا المتكلم صادق او كاذب والصدق
والكذب بالمعنى الاول مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها له وبالمعنى
الثاني الاخبار بالقضية مطابقة والانتساب بالمحمول الى الموضوع على ما هو عليه
والاخبار بالقضية غير مطابقة والانتساب بالمحمول الى الموضوع لا على ما هو عليه
ولا يخفى ان الصدق والكذب في تعريف القضية بانها قول يقال لقائله
صدقت او كذبت بالمعنى الثاني ولا يصح ان يقال للقائل ان كان الكلام
انه صادق او كاذب كما يظهر بالتامل الصادق واما ما قيل ليسقط
عن هذا التعريف الدور اللازم من اخذ الصدق والكذب في التعريف المشهور
فليس بشيء قال صاحب المطارحات قد عرفت ان القضية بانه قول يصح ان يقال
لقائله انه صادق فيه او كاذب والصادق والكاذب قد يؤخذان في
حديهما اخبار او ما يقرب منه مع تعريف بها قوله والصدق والكذب
انما يعرض الخ لقائل ان يقول ان اراد بالصدق والكذب وصف القضية
فلا خفاء ان مناط الصدق والكذب بهذا المعنى اشتمال القضية على
النسبة التامة الخبرية لا تحقق الانتساب الا ترى ان القضية الواقعة
عن النائم والساهي قضية يصدق عليها انها قول يصح ان يقال لقائله

والتاليف ثم حصل لنا صورة هذه التاليف لكن لا يمكن حصول صورة هذا المجموع الا بعد حصول اجزائه لكن بعد صورة
هذه التاليف فيكون حصول هذا التاليف بعد حصول صورة هذا المجموع حصول الحاصل وهو محال اقول جزء
المجموع هو صورة هذا التاليف مطلقا لا حصول صورة هذا التاليف مطابقة للاشياء انفسها الذي هو معنى قول
الاذعان له اذ معنى ثم صدقناه حصول صورة هذا التاليف في عقلنا مطابقة للاشياء وهو اخص من حصول
صورة هذا التاليف مطلقا فحصوله لا يكون تحصيلا للحاصل ثم قال وعلى تقدير صحته يكون حصول صورة هذا
ان يقال انه مطابق للواقع او غير مطابق مع ان الانتساب غير
متحقق فيها وان اراد بهما وصف المتكلم فظاهر انهما يعرضان للمتكلم
لا القضية فهذا الكلام لا يخلو عن المسامحة قوله الا ان التصديق اقول
التصديق له معنيان الاول ما خوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو اذعان
بمعنى القضية وهذا يرجع الى الاذعان بان معنى القضية مطابق للواقع
اي الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع في نفس الامر
ويعبر عن هذا المعنى بالفارسية بگرويدن و الثاني ماخوذ من الصدق
بمعنى وصف المتكلم وهو الاذعان بالاخبار والانتساب وذلك يرجع
الى الاذعان بان المتكلم مخبر عن كلام مطابق للواقع وان الانتساب
والحكم وقع عنه على ما هو عليه ويعبر عن هذا بالفارسية براست گو داشتن
ولا شك ان التصديق المبحوث عنه هو التصديق بالمعنى الاول فما ذكره لا يصح للتوجيه
قوله لينتقد في الاشكالات سيجيء بيانها قوله حتى اذا كان له اسم
في بعض النسخ كما اذا كان له اسم والمراد بالاسم مطلق اللفظ الدال
عليه فيندرج فيه نحو افعل كذا ويكون قوله كما قيل الخ مثالا للتصور التي
الذي له اسم والمراد منه اللفظ المفرد المقابل للكلمة فلا يندرج
فيه نحو افعل كذا ويكون قوله كما قيل الخ على النسخة الاولى مثالا لان

بذا التاليف فی العقل من باب التصور والذي من باب التصـ هو حصول التاليف لا حصول صورته قلنا حصول التاليف
هو الانتساب والحكم والحكم لا يجوز ان يكون تصـ لانه فعل والتصـ انفعال لانه علم وحصول التاليف فی العقل مطابق
للاشياء تصديق باعتبار انه اذعان واقرار بصدق واذا باعتبار حصوله فی العقل تصور سيجي انه مزيد ايضاح
ثم قد فان قيل مراده من قوله ثم صدقناه اي ثم حكمناه بصدقه على ما هو تفسير التصـ بحسب اللغة دون
الاصطلاح قلنا الحكم بالتصديق تصديق ثان وكلامنا فی التصـ الاول وايضا يلزم ان لا يكون الحكم الذي يكذبه

لان يتصور الشيء فقط من غير ان يلاحظ معه قوله حتى اذا كان له
وعلى النسخ الثانية نظير القول تمثل معناه فی النفس او بدلا عن
قوله كما اذا كان له اسم وسوق الكلام يدل على الاول ولفظ
الاسم على الثاني قوله من ذلك اي مما له اسم وهو كلمة من للبيان
وليس المراد من ذلك فرد من المركب
معنى ما يخاطب به ويحتمل ان يكون ابتدائيا متعلق بوقفت قوله
صورة هذا التاليف اراد بالتاليف المولف قوله وما يؤلف منه
اي ما يؤلف ذلك التاليف منه قوله والتصـ هو ان يحصل فی الذهن
بين النسبة بقوله بانها مطابقة وفسرها بانها النسبة المطابقة واراد
عطف تفسيري لقوله بين النسبة
بالصورة الحقيقية وبالتاليف المؤلف وحاصله ان التصـ هو
ان يحصل فی الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع فمن قال
انه اراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية وبالتاليف النسبة التقييدية
وزعم ان ظاهر هذا الكلام موافق لما ذهب اليه المتاخرون من تعدد
النسبة فقد احتمل بهتانا عظيما ولا يلزم من هذا التفسير كون التصـ
كيفية ادراكية حيث يظهر منه ان التصـ حاصل فی الذهن كما ذكر
فی شرح المطالع لان حاصله ان التصـ هو حصول الصورة معنى القضية

تصـ وهو خلاف
تصديق وهو خلاف ما ذهب اليه اقول المراد من قوله ثم صدقناه اي اذعناه بصدقه واقررناه به فلا يكون التصديق ثانيا
لانه ليس حكما بالصدق بل التصديق الاول واما قوله ويلزم ان لا يكون الحكم الذي يكذبه تصديقا فيصح لان
القضية اذا كانت مع الانكار لا يكون مصدقا بها فلا يكون التصديق عارضا فيها كما تقتضيه
الشيخ وجاز ان يعرض لقضية واحدة باعتبار ثلثة اشخاص تصديق وشك وانكار وان قيل المراد
من قوله ثم صدقناه اي حكمنا به قلنا هذا صحيح لكنه يخالف تفسيره وتفسير غيره للتصديق لان التصديق هو

القضية فی الذهن بانه مطابق للواقع ولا يلزم من ذلك ان يكون التصـ
صورة ذهنية حاصلة وانما قال الاشياء بصيغة الجمع لان مطابقة
المحل الذي يعبر عنه بنفس الامر والواقع له انحاء شتى اذ هو ذات الموضوع
اما من حيث هي هو في حمل الذاتيات كزيد انسان واما من حيث
استناده الى المؤثر وهو فی حمل الوجود مثلا الانسان موجود واما
مع ملاحظة امر زائد ومقارنته به وبين ذلك الامر لعدم مصاحبة له
وهو فی حمل العرضيات كزيد اعمى واما مع مبدا المحمول وهو فی حمل
الاوصاف العينية كقولك الجسم ابيض واما مع امر مباين له مع مقارنته
بينهما وهو فی حمل الاضافات مثل السماء فوق الارض وما قيل ان المراد
بها ان النسبة الحاصلة فی الذهن للمبادي العالية فهو مبني على خلاف
التحقيق قوله والتكذيب خلاف ذلك اي ان يحصل فی الذهن ان
معنى القضية غير مطابق للواقع سواء كانت تلك القضية موجبة او
سالبة فالتكذيب ليس عين التصـ بالقضية السالبة كما زعم العلامة
الشيرازي والعلامة الشريف كما عرفت فهذا الكلام يدل على ان
وجوه العلم اربعة التصور المحض والتصور مع الشك والتصور مع التصـ

هو التصورات مع الحكم وههنا اراد به الحكم وحده اقول ليس المراد منه اي ثم الحكم اه بل المراد ما قلنا مرارا
وهو ما فسر التصديق بالتصورات مع الحكم وما اراد به وحده اليه عدل اراد به الاقرار بالتاليف على ما مر
فلا يكون في الفاظ التفسير لكن في الفوعزه ثم قال علم قوله مطابقة للاشياء انفسها ان قيد المطابقة
انما يعتبر في تفسير الصدق لا في تفسير التصديق بهذا المعنى فان التصديق بهذا المعنى كما ان التصديق بها لا يكون من

والتصور مع التكذيب ولم يذكر التصور مع الظن والتصور مع الوهم

فلعله ادخلهما في التصور مع الفهم والتصور مع التكذيب قوله

كذب بجهل الشيخ فان قلت الشك والانكار لهما جهتان

فمن جهة من وجوه العلم التصوري ومن جهة اخرى من وجوه الجهل

من جهة الفهم وقد ذكرهما وعدهما من وجوه العلم قلت الشك

والانكار لهما جهتان فمن جهة من وجوه العلم التصوري ومن جهة

اخرى من وجوه الجهل الفهم قوله فالتصور ههنا اي في مثل قولنا الانسان

حيوان قوله وهو ان يحصل في العقل تصور الطرفين مع التاليف

فيه تسامح لان التصور ههنا ليس حصول التصور الشيء الطرفين مع

التاليف في العقل بل هو نفس حصول الطرفين مع التاليف

في العقل ثم التاليف يطلق على اربعة معان على المصدري وعلى

نفس المؤلف بالفتح وعلى الهيئة التركيبية وعلى النفس النسبة الرابطة

اقول لعله في الاصل معنى مصدري ومنسوب الى المؤلف بالكسر
اي منسوب اليه بان يكون قائما به

فيقال تاليف المؤلف ثم نسب الى المؤلف بالفتح واما الى المجموع

من حيث المجموع فيقال تاليف الشيء من الشيء اي تاليف الكل

مطابقا ولا يعتبر فيه المطابقة وله ان يطلع على هذا انه انما لم يعد اه وعده
ويكون عليه ان يراعي الاصطلاح حيث استعمل بكلمة التصديق
عن قريب الى بديهي وكسبي ولعدم ما وقع للعقلاء خلاف في التقسيم
الكسبي لا يمكن ان يكون جميع ما يقع فيه مطابقا فاذا المعنى التصديق

الكل من اجزائه واما الى الاجزاء فيقال تاليف الشيء مع الشيء

اي تاليف الجزء مع جزء اخر كما يقال في النحو الكلام هو المركب الذي

فيه الاسناد والمعرب هو المركب الذي لم يشبه مبني الاصل ثم
اي الاجزاء بافراده

يطلق لفظ التاليف على المؤلف ثم على الهيئة التركيبية العارضة له

ثم على النسبة الرابطة اللازمة لها فكان اطلاق التاليف على
فيه اشارة الى انه يحتمل ان يكون

المؤلف بالفتح ماخوذ عن الاول واطلاقه على الهيئة التركيبية

ماخوذ من الثاني واطلاقه على النسبة الرابطة ماخوذ عن الثالث

ولا يخفى ان المراد بالتاليف ههنا المعنى المصدري الاخر اي النسبة
اي في تفسير التصور والتصديق

الرابطة فهذا التفسير للتصور موافق لتفسيره باذعان النسبة حاصل

قوله وهذا التفسير الاذعان يبقى الفهم اه قد عرفت ان هذا

ليس تفسير الاذعان للنسبة فهذا التفسير مغاير لتفسير الشيخ
والفهم هذا يبطل التفسير

قوله جزء المجموع صورة هذا التاليف اي اقول المطابقة هي مدلول

الفهم واللامطابقة اعتبار عقلي فصورة التاليف مع

المطابقة للاشياء انفسها هي ما حصلت في صورة التصور

فلو حصلت مرة اخرى لزم تحصيل الحاصل مع ان حاصل كلام الابهري

لا يكون مطابقا يجب قوله والظ قسم التصديقات في اللامع الاول من المقالة الى حصر هذا الكتاب الى
يؤثر في النفس بامر تصديقي الى ما يؤثر بامر غير تصديقي وادرج النظريات والمشبهات والالزاميات
في القسم الاول فلذا ادرج في التصديقات ما لا يكون مطابقا وما لا يعتبر فيه المطابقة جميعا فالظ منه
انهم يستعملون في ذلك الاصطلاح قوله لا شك ان الصدق هو ان يكون حكمك بشيء اثباتا او نفيا مطابقا
ان التصديق هو حصول صورة التاليف حال كون تلك الصورة
ولا شك في مطابقة قولنا الانسان حيوان فالاولي ان يقال
ان مطلق حصول صورة التاليف مطابقة للاشياء انفسها
ليس تصديقا بل حصولها على وجه الاذعان واراد صاحب التنزيل
من الحصول الحصول على هذا الوجه كما هو الظ في هذا المقام قوله وهو
حصول التاليف نفسه يعني تاليف الحاصل على قياس حصول الصورة
والصورة الحاصلة كانه حمل التاليف على المعنى المصدري الذي هو
فعل المؤلف ولا يخفى ما فيه من الحزازة اذ يلزمه ان يكون الصدق في
قولنا الانسان حيوان حصول صورة الطرفين مع التاليف بمعنى
فعل المؤلف وهو ظ الف فكيف يحمل كلام صاحب التنزيل على ذلك
قوله وحصول صورة التاليف الخ لا يخفى عليك ان ذلك يدل على
انه ايضا حمل التاليف على فعل المؤلف وقد عرفت فساده مع ان
حصول صورة الحكم والانتساب في العقل مطابقة للاشياء ليس
تصديقا بل التصديق هو حصول الصورة معنى القضية او النسبة التامة الخبرية
في العقل مطابقة للاشياء على خلاف التفسيرين والظ صورة الحكم الذي

الذي هو فعل من افعال النفس لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة
بالمعنى المراد ههنا قوله وان كان باعتبار حصوله في العقل تصورا لا تصديقا
يلزم على هذا التقدير ان لا يكون بين التصور والتصديق تخالف نوعي وهو
خلاف التحقيق كما مر لانا نقول قد سمعت منا ان التخالف النوعي على
مذهب المحققين بين مفهومي التصور والتصديق لا بين ما صدقا عليه ولا بين
مفهوم آخر وما صدق عليه الآخر قوله على تفسير التصديق بحسب اللغة دون الاصطلاح
اعلم ان التصديق الماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية قد يقال بحسب اللغة
للاذعان بنفس القضية ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن وبهذا المعنى
وقع الاصطلاح وقد يقال بحسب اصل اللغة للاذعان او الحكم بصدق القضية
ويعبر عنه بالفارسية براست داشتن وبهذا المعنى التصديق ثان وهو يحصل
بعد حصول معنى الاول وتوضيحه ان في قضية زيد قائم مثلا التصديق المتعلق بنفسها
بان يحصل الاذعان لقيام زيد هو التصديق الاول والتصديق المتعلق بصدقها
بان يحصل الاذعان بان تلك القضية صادقة وهو التصديق الثاني فالتصديق
الاول هو المتعلق بنفس تلك القضية والثاني بقضية موضوعها تلك القضية
ومحمولها صدق تلك القضية ولا شك ان هذا التصديق يحصل بعد حصول التصديق

قوله يحصل بعد حصول التصديق الاول لان التصديق الثاني يتعلق بقضية موضوعها نفس القضية الاولى ومحمولها صدقها وحصولها موقوف على حصولها وحصول القضية موقوف على حصول التصديق الاول والتصديق الثاني موقوف على حصول التصديق الاول فافهم

ما في نفس الامر والتصديق هو الاعتراف بالمطابقة في الحكم لا يوجب ان يكون ذلك الحكم مطابقا كما مر وكيف فان الحكماء في تحقيق الابصار مثلا على مذهبين احدهما هو ان الابصار بخروج الشعاع وثانيهما ان الابصار بالانطباع والاعتراف والاذعان والتصديق من كل واحد من الفريقين في مذهب من المذهبين حاصل مع ان ما في نفس الامر لا يكون الا واحدا فظهر ان الاعتراف في الحكم بالمطابقة لا يوجب كون

الاول وبما ذكرنا من التفصيل تندفع المناقشة بان هذا الكلام يدل على

التصديق المنطقي مغاير للتصديق اللغوي وقد تقرر سابقا انه عينه فتامل

قوله خالف الجمهور يعني غفلته عن ذلك قوله اقول المراد من قوله ثم صدقناه

قد عرفت ان الاذعان بالصدق تصديق ثم قال قوله لان التصديق يحكي

ان ينبغي هذا بيان لكون الحكم خلاف تغيره للتصور دون كونه خلافا

لغيره له وكانه لم يبين ذلك لظهوره انه هو مصرح به في العبارة فلا يرد

ما اورده المعترض من انه ما فسر التصديق بالتصورات مع الحكم قوله وما ذكره

عليه ان يراعي اصطلاحه اي فالاول عليه ان يراعي ذلك والا

فلا شك انه ليس بواجب والقائل ان يقول انه يمكن ان يكون له

اصطلاحا فالاولى ان يقال ان التصديق المذكور في فاتحة الكتاب المنطق

ينبغي ان يشترك فيه الصناعات الخمس قوله لا يمكن ان يكون جميع ما يقع

فيه خلاف مطابقا والقائل ان يقول ان ما وقع من المحق هو التصديق دون

ما وقع من المبطل قوله وادراج الظنيات الخ هي قضايا يحكم العقل

بها بسبب الظن اي اصل فيها والشبهات قضايا يحكم العقل بها على اعتقاد

اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة لاشتباهها بها لشيء اما بسبب اللفظ

ذلك الحكم مطابقا فاذا يكون جميع التصديقات مطابقا لجنب الاذعان والاعتراف وان لم يكن بعضها مطابقا لما في نفس الامر والظنيات والمشبهات والالزاميات يندرج في التصديق هذا التفسير ولا يلزم مخالفة اللغة الاصطلاح ثم قيل وان قيل التصديق الذي هو احد قسمي العلم يجب ان يكون مطابقا والا لم يكن علما وهو باطل الا انه انما قسم العلم بالتصور والتصديق لا غيره قلنا العلم المطلق

اللفظ او بسبب المعنى والالزاميات هي قضايا تؤخذ من الخصم

مسلمة فيما بين الخصوم فيبني عليها كل واحد منهما الكلام في رفع الاخر

حقة كانت او باطلة كذا في شرح المطالع فالمشبهات ليست مطابقة

اصلا والظنيات والالزاميات لا يعتبر فيها المطابقة قوله ولا شك

ان التصور اقول الفرق بين المطابقة بحسب المطابقة الاعتقاد والمطابقة

بحسب الواقع ان المطابقة الاولى لا تستلزم المطابقة الثانية مما لا يخفى

على احد والمحقق انما حمل المطابقة في قوله ان التصور هو ان يحصل في

العقل صورة هذا التاليف مطابقة للاشياء انفسها على المطابقة

الثانية بناء على ان قوله مطابقة للاشياء وقع حالا عن قوله صورة

هذا التاليف قيد الحصول والمتبادر من المطابقة عند الاطلاق تلك

المطابقة فعلى هذا التقرير والاعتراض بان المطابقة بحسب الواقع

معتبرة في تفسير الصدق لا في تفسير التصديق وايضا ما ذكر في تفسير

الصدق والتصديق انما هو تفسير الصدق بمعنى وصف القضية

المتكلم به تفسير التصديق المأخوذ منه وليس الكلام فيها مع ان المطابقة

صفة القضية لا الحكم ضرورة انها صفة ما هو حكاية عن شيء وليس

كذا

على ما ليس بيقيني كالجهل المركب والا يجب ان يكون جميع ما يقع فيه من التصديقات مطابقا لما في نفس
الامر اقول هذا حق ولا شك ان العلم يطلق على ما ليس بيقيني والا يجب ان يكون جميع ما يقع
فيه من التصديقات مطابقة لما في نفس الامر لكن لما فسر التصديق بانه هو الاعتراف بالمطابقة
سواء كان متعلقا لما في نفس الامر او لم يكن فلا يجب عليه هذا الاعتذار ولا يرد عليه الاعتراض

من شان الحكم الحكاية فالاولى التفسير بها ان يقال هو مطابقة القضية الصدق
للواقع والتصديق ان يحصل في الذهن ان مضمون القضية مطابق للواقع كما مر
قوله لكن لما فسر التصديق قد علمت انه ما فسر التصديق بالاعتراف بالمطابقة بل فسره بحصول
صورة التاليف حال كون تلك الصورة مطابقة للواقع والفرق بينهما ظاهر قوله
وايضا ليس كل ما يستلزم المطابقة اه فالتصديق عند كونه علما مستلزما للمطابقة
ولا يجب ان يعتبر في تفسيره المطابقة قوله فان بين ما يتضمن معنى المطابقة
هكذا وجد في اكثر النسخ والانسب العبارة بدل ما يلزم ما يستلزم سواء
كان التفسير بما يلزمه راجحا الى المعنى او الى ما يتضمن وما يستلزم معنى المطابقة
لا يلزم ان يكون لازما او لازما لما يتضمن له قوله ولذلك يطلق من بعض
الوجوه اي اذا كان المراد منه مدرك الكليات والجزئيات المجردة لا النفس
الناطقة الانسانية فقط في شرح الاشارة الفصل قد يكون خاصا
كالحساس للنامي فانه لا يوجد لغيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان
عن من يجعله مقولا على غير الحيوانات كبعض الملائكة مثلا وعلى التقديرين
فان الجنس انما يتقوم به نوعا فذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل
اما على التقدير الاول فعن كل ما عداه مما يشاركه في الوجود واما على التقدير

[illegible]

ثم قال وايضا ليس كل ما يستلزم المطابقة يجب ان يعتبر في تفسيره المطابقة فان بين ما يتضمن معنى المطابقة وبين ما يلزمه
فرق ومحل النظر ذلك انا اذا قلنا الحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق ثم فسر الناطق الذي هو جزء لا الناطق الذي
هو الحيوان بانه جسم من شانه ان يتميز فقد اخطانا لان الجسم لا يدخل في مفهوم الناطق ولذلك يطلق من
بعض الوجوه على ما ليس بجسم من المفارقات مع النطق فمن الحيوان لا يكون الا جسما فالناطق بهذا المعنى

على التقدير الثاني فعن كل ما يشاركه في الجنس فقط فان الانسان
لا يمتاز بالنطق عن جميع ما يشاركه في الوجود اذ لا يمتاز عن
الملائكة بل عما يشاركه في الحيوانية فقط انتهى والحق انه لو جاز
تركيب الماهية من الامور التي بينها عموم وخصوص من وجه لجاز
وقوع الناطق بهذا الوجه فصل الانسان والا فلا وتحقيق ذلك
يقتضي بسطا في الكلام لا يسعه المقام قوله اقول المطابقة التي افهم
انت تعلم ان ما قال المحقق جواب اخر للسؤال المقدر لقوله فان قيل
لا اعتراض اخر على صاحب التنزيل وحاصله على تقدير كون المقسم
العلم اليقيني لا يجب ان يعتبر المطابقة في تفسير التصديق لانه عند كونه علما
مستلزما للمطابقة وليس كل ما يستلزم المطابقة يجب ان يعتبر في تفسيره
المطابقة مع ان صاحب التنزيل لم ياخذ المطابقة بحسب الاعتقاد
في تفسير التصديق بل اخذ في تفسيره المطابقة بحسب الواقع كما مر فافهم قوله
فان الاولى داخلة في التصديق اقول تحقيقه ان القضية لاشتمالها على النسبة
الجزئية يفهم منها ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر ويدل عليه مع قطع
النظر عن الغير لانها لو لم تكن يدل على الثبوت في نفس الامر ويدل على

[illegible]

الموضوع اي عن خصوصيته
من الاشتمال للمحمول ورفع اليها الغير

متعلق الثبوت يلزم ان لا يكون كاذبا على تقدير عدم ثبوتها في نفس الامر
ضرورة ان كثيرا من القضايا محمولها ثابت لموضوعها باعتقاد المتكلم او غيره
وسلب الثبوت في ظرف لا ينافي سلب الثبوت في ظرف اخر فلا شك ان
هذا يجري في جميع القضايا المطلقة والمقيدة حتى القضايا المقيدة بالظن
والاعتقاد مثل زيد قائم في ظني ضرورة ان ما هو مفهوم الشيء وحده لوله
لا ينفك عن افراده فقولنا زيد قائم في ظني يرجع الى ان زيد قائم في
الواقع بحسب الظن وليس معنى مطابقة القضية للواقع الا ثبوت المحمول للموضوع
في ظرف الواقع فالقضية تدل بالمطابقة بالدلالة التضمنية على المطابقة
المطلقة للواقع واما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة في نفس الامر
فخارج عن مفهوم القضية والتقدم لما كان معناه الاذعان بالقضية فهو ايضا
يدل عليها بالدلالة التضمنية لانها وان لم تكن جزء للتقدم لكنها جزء
لمفهومه وما هو جزء لمفهوم الشيء لا يستلزم كونه جزء لذلك الشيء فان
البصر مثلا ليس جزءا من العمى والا لم يتحقق الا بعد تحققه وكان جزءا
من مفهومه حيث لم يمكن تعقله الا بعد تعقله فان قلت اعتبار في التحصيل
السلب لا يتصور ان يكون عارضا على الايجاب رافعا له لانه عدمه واما

واما الايجاب فهو مستغن عن ان يعرف بالسلب وليس نعني بهذا ان
الايجاب موجود في السلب وفرق بين ان يكون الشيء داخلا في حد
الشيء وبين ان يكون الشيء جزءا من الشيء فان الشيء الذي يكون جزءا
من الشيء يكون معه ومعه ان يكون في الذهن لان الحد كما ستعرف
امر في العقل وفيه احكام عقلية وتفصيلات واجزاء لا يوجد لها العقل
ليس في الوجود كما يرى تلك الاجزاء كما عرفته من امر اللون والسواد
وتحقيقه ان الظاهر للمتفطن ان ما هو المشهور من ان الصدق مدلول القضية
والكذب احتمال عقلي وكلام مردود او مؤول بل الحق ان كلا من الصدق
والكذب احتمال عقلي وليس داخلا في مفهوم القضية كيف والصدق
هو مدلول مطابقة القضية للواقع ومدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع
في نفس الامر فصدق الخبر يرجع الى ما ان يفهم من القضية من ثبوت
المحمول للموضوع في نفس الامر مطابق لنفس الامر فالصدق هو المطابقة
بالمعنى الثاني والكذب عدم تلك المطابقة والمطابقة بهذا المعنى
وعدمها كلاهما احتمالان عقليان خارجان عن مفهوم القضية
فالقول بان الصدق مفهوم القضية نشأ من اشتباه احد معنى المطابقة

بالمعنى الاخر فتامل لعله يحتاج الى لطف القريحة وصفاء الروية قوله والعلم
مفهوم المطابقة اقول تحقيق هذا المقام على وجه ينكشف عنه المرام
ان المطابقة مفهوم واحد يختلف باختلاف المتعلق فقد يعنى بالمطابقة
الصورة مع ذي الصورة وقد يعنى بالمطابقة مع نفس الامر والواقع
وقد يعنى بمطابقة التصور مع ما قصد تصوره كمطابقة الحيوان الناطق
للانسان فعلى المعنى الاول جميع التصورات والتصديقات مطابق
ضرورة ان يكون كل صورة مطابق لما هي صورة له سواء كانت تلك الصورة
صورة تصورية او تصديقية وعلى المعنى الثاني فان كان نفس الامر عبارة
عن كون الموضوع بحيث يصح او مع قطع امر ما بحيث يصح عنه الحكاية
بالمحمول كما مر بيانه وان كان عبارة عن مقتضى كما ذهب اليه البعض فالتصورات
لا يجري فيها المطابقة واللامطابقة والتصديقات بعضها مطابق وبعضها
غير مطابق وان كان عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا كما ذهب اليه
بعضهم او عن المبادي العالية كما ذهب اليه هذا الفاضل المحقق وغيره
فالتصورات جميعها مطابق لان كل متصور فهو على ما هو عليه في نفسه
وهو موجود في الاذهان العالية على ما تقتضيه القواعد الحكمية كيف

ان يدل على الجسم بالالتزام دون التضمن وبكذا اجزاء التعريف استلزام المطابقة الخارجة له
عند كونه على اقوال المطابقة التي اخذت في تفسير التعريف غير المطابقة التي وقعت في نفس
الامر فان الاولى داخلة في التعريف على وجه التضمن والثانية خارجة عنه لازمة في بعض
المواضع فيجب ان يعتبر المطابقة الاولى في تعريفه دون الثانية والثاني
صحيح لكن لا يضره ثم قال في الفرق منها مفهوم المطابقة ان كان معتبرا في

كيف وهو متصف فيها بمفهوم وجودي اقله المفهومية والمتصف بالوجودي
موجود في ظرف الاتصاف كما تشهد به بحث الوجود الذهني مع ان
ارتسام الصوادق بدون ارتسام موضوعها ومحمولها غير متصور لان التصورات
المعاني الحرفية من حيث انها كذلك لا يمكن ان يقع عليها حكم فهذا
الحكم لا يجري فيها لانا نقول المعاني الحرفية وان لم يقع محكوما عليها لكن
يقع الرابطة بين الطرفين في القضايا الصادقة موجبة كانت او
سالبة فيكون موجودة في الاذهان العالية في ضمن احديهما فلكل منها
رابطة تحقق اما في ضمن السلب او في ضمن الايجاب مع ان معنى
قولنا كل متصور موجود في الاذهان العالية ان حقيقته موجودة فيها
اذ لا شك ان الامور المادية من حيث انها مادية لا ترتسم في
المجردات واما التصديقات فبعضها مطابق وبعضها غير مطابق
فالتعلقات الكواذب مرتسم في المبادي العالية لانها خزانة للتصور
المعقولة للنفس على ما تقتضيه القواعد الحكمية فيكون جميع التصديقات
الفه مطابق قلت الكواذب من حيث انها مصدق بها لا ترتسم
في المبادي العالية اذ ليس لهذه المبادي اذعان وتصديق بها بل تصور

مفهوم التص العلمي فهو الض معتبر في مفهوم التصور الذي هو قسيمه فاعتباره
في احد القسمين دون الآخر عدول عن الصواب اقول لا يعتبر المطابقة في
مفهوم التص العلمي بل يعتبر المطابقة في مفهوم التص مطابقا والتصديق
بهذا الاعتبار يعرض لجميع التصورات او لبعضها سواء كان ذلك التصور
محض وادراك بحت ولا شك انها بهذا الاعتبار من قبيل التصورات
لا التصديقات وما قال بعض المحققين انها ليست صورا ادراكية لتلك
المبادي بل مخزونة فيها على نحو الصور الحسية في الخيال والمعاني الجزئية
في الحافظة مع ان الخيال والحافظة ليسا مدركين ففيه النظر لانه يكفي
للمبادي الادراك بالكواذب لتحقق معنى الادراك وهو حصول الشيء
عند الذات المجردة نعم لا يمكن لها التص بها لبراءتها عن النقص وامتناع
التص لا يستلزم امتناع الادراك فتامل فان المبادي مع الصوادق
الادراك والتص والحفظ ومع الكواذب الادراك والحفظ فقط
واما على المعنى الثالث فالتصورات بعضها مطابق وبعضها غير مطابق
والتصديقات لا يجري فيها المطابقة واللامطابقة وبما قررنا يظهر
لك وجه التفصي عما اشتهر منهم تارة ان التصورات لا يحتمل عدم
المطابقة وجميعها مطابق وتارة انه لا يجري فيها المطابقة واللامطابقة
وتارة ان بعضها مطابق وبعضها غير مطابق واذا تحققت ذلك
فنقول المطابقة التي لبعض التصديقات بها متصف وبعضها غير متصف
هي المطابقة بالمعنى الثاني والمطابقة التي لبعض التصورات

التصورات متصف بها وبعضها غير متصف هي المطابقة بالمعنى الثالث
وعليك بالتوجه اللائق والتامل الصادق فان هذا البحث من نفائس
المطالب المآرب قوله وهو لا يعتبر المطابقة اه لا يخفى عليك ان قوله الض
مفهوم المطابقة الض جواب اخر للسوال المقدر بقوله فان قيل فافهم قوله
والتص بهذا اه يعني ان التص ليس قسيم التصور بل عارضه فلا يجب عند
اعتبار المطابقة في التص اعتبارها في التصور قوله والتص بهذا الاعتبار
يعرض اه اي يمكن ان يعرض والا ففي العروض المقارنة مسامحة كما يجي
وتعميم التصور بكونه مفردا او قضية الض لا يخلو عن المسامحة لان المفرد والقضية
من اقسام التصور فافهم ثم الحق ان التص يمكن ان يقارن لجميع التصورات
فالمراد من المفرد والقضية علمهما اما بحذف المضاف او على الاطلاق
اذ ما من شيء ومفهوم الا وهو متصف بشيء واقله الشيئية او المفهومية قوله
في جميع العلوم تصور لا غير لا يخفى عليك ان هذا الكلام يدل على ما حققناه
سابقا من ان التص من حيث هو تصور ليس كيفية ادراكية قوله والتص الض
باعتبار حصوله اه لا يقال التصديق عارض او مقارن لجميع التصورات
فلو كان التص باعتبار اخر تصورا يلزم عروض الشيء او مقارنته لنفسه وهو
محال والمغايرة الاعتبارية لا يجدي نفعا كما لا يخفى لانا نقول التص المقارن

لهذا التصـ غير هذا التصـ وهذا التصديق عند مقارنته التصـ الآخر به يعبر
كسائر التصورات وما توهم انه يلزم ههنا ان لا يكون بين التصور
والتصـ تغاير نوعي فمردود قوله التصور ينقسم الى حقيقي اه التصور
الحقيقي هو تصور الشيء الذي كان وجوده النفس الامري مصدقا به والطالب
ما الحقيقة يجب ان يكون ذلك التصور متأخرا عن التصـ بوجود المتصور ولهذا
قالوا مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة وقد يسبق الى بعض
الاذهان ان المراد بالوجود ههنا الوجود الخارجي والحق على ما صرح به بعض
الاجلة من المتأخرين انه هو الوجود بحسب نفس الامر مطلقا كيف
والحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالموجودات الخارجية
اذ المنطق الكلي ليس منحصرا فيها قوله والى غير حقيقي هو تصور الشيء
باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة او
غير موجودة في نفس الامر والطالب بما الشارحة للاسم فلا يجب
ان يتأخر عن التصـ بوجود المتصور وبلا وجوده بل يجب ان يتقدم عليه ولهذا
قالوا مطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة قوله وهو تصور
بحسب الاسم ذلك اما التصور يحصل ابتداء واما التعاقب يحصل ثانيا الاول

مفردا او قضية ولذلك قيل قد لا يخلو التصور عن التصـ فبهذا الاعتبار ينقسم العلم الى التصور مجردا عن التصـ
والى تصور مع التصديق فجميع العلوم تصور لا غير الا انه يعرض التصديق للبعض ولا يعرض للبعض
والتصديق ايضا باعتبار حصول في النفس تصور وباعتبار انه الاعتراف مصدق به تصديق
فلو اعتبر الاعتراف بالمطابقة في نفس الامر فتصور لا يتبع ذلك التصور تصور امجردا بل التصور به

الاول يحصل من التعريف الاسمي والثاني من التعريف اللفظي فالمراد بالتعريف
اللفظي معناه اللغوي فلا يتوهم ان التصور بحسب الاسم مختص بالتعريف
اللفظي فافهم قوله بعض اعتبار في التحصيل مطلب ما حقيقة الذات لا يطلب الا
بعد اثبات الذات وهو بالحقيقة حد وما لم يثبت للامر كان ذلك
شرحا للاسم فاذا ثبت وجوده كان حدا لحقيقة الذات وحدود
ما يوضع في اوائل العلوم وضعا وتبين وجوده في ذلك العلم انما يكون
تحديده على سبيل شرح الاسم لا على سبيل تحديد الذات فاذا اثبت
كان شرح الاسم حدا له فمطلب ما بحسب الاسم معرفة وبحسب حقيقة
الذات الذات علم كما ان الحس معرفة والعقل علم فان قلت
كثيرا ما تقع الحدود والرسوم للاشياء قبل اثبات وجودها بل جميع التعاريف
التي تورد في غير علم ما بعد الطبيعة كذلك فتكون تلك التعريفات
بحسب الاسم قلت ايراد تلك الحدود والرسوم بناء على تسليم وجود
المحدودات والمرسومات وهذا القدر كاف في التعريف بحسب الحقيقة
والتفصيل ان التعريف اما حقيقي وبه يحصل التصور ابتداء او لفظي
وبه يلتفت الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا والاول ينقسم الى

معه تصديق ويسمى بهذا مزيد الفضاح ثم قال لا لقوى التصور السازج لا ينبغي ان يعتبر فيه المطابقة
والا فلم يكن سازجا الا انا نقول التصور ينقسم الى حقيقي يتقدم العلم لوجود المتصور ويشترط فيه
ان يكون مطابقا للموجود والا كان تصور الغير ذلك المتصور وهو جهل والى غير حقيقي
لا يتقدم عليه العلم لوجود المتصور ولا وجود وهو تصور بحسب الاسم والاولى به ان يعد من التعاريف

الى التعريف الحقيقي وهو ما يحصل به تصور الشيء الذي علم وجوده
في نفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور
الشيء الذي لم يعلم وجوده في نفس الامر سواء علم عدمه اولا وكل
منهما ينقسم الى الحد والرسم فالتعريف اللفظي من المطالب التصورية
والمقصود منه احضار الصورة من بين صور المخزونة في الذهن والالتفات
اليها وليس المقصود منه حصول الصورة من حيث انها معنى اللفظ او
اللفظ موضوع بازائها كما قال بعضهم لانه اذا قيل الخلاء محال
فيقال ما الخلاء فيجاب بانه بعد موهوم فهذا التعريف لفظي والمخاطب
طالب تصور نفس المعنى لا تصوره من حيث انه موضوع له لهذا اللفظ
اذ غرضه تحصيل هذا التصديق المتوقف على تصور ذلك الطرف ولا يتعلق
له غرض بتصوره بهذه الحيثية اعني كونه معنى هذا اللفظ مع انه
يصير تعريفا رسميا حقيقيا وقد يقال لا شك ان ليس المقصود
في كل تعريف الا تصور معنى المعرف لا معناه من حيث انه موضوع
له للفظ مع ان كلمة ما سؤال عن تصور مفهوم مدخولها لا عن تصور مفهومه
من حيث انه مفهوم فتامل فان للمناقشة فيه مجالا كما لا يخفى

اعلم ان اصول المطالب اربعة الاول مطلب ما الشارحة وبه يطلب تصور مدلول اللفظ مع قطع النظر عن انطباقه على
طبيعة موجودة كقولنا ما العنقاء اي ما مدلوله والثاني مطلب هل البسيطة وبه يطلب التصديق لوجود الشيء لغة كقولنا
هل العنقاء موجود او معدوم والثالث مطلب ما الحقيقية وبه يطلب تصور الشيء الذي علم وجوده كقولنا ما حقيقة
العنقاء والرابع مطلب هل المركبة وبه يطلب التصديق بثبوت امر للشيء كقولنا هل العنقاء في السند او الهند ولا شبهة
في ان مطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق لوجوده كما
ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن تصوره من حيث انه موجود
ولا ترتيب ضروريا بين الهلية المركبة والمائية بحسب الحقيقة لكن الاولى تقدم المائية لتقدم التصور على التصديق
طبعا واما سائر المطالب كمطلب اي ومطلب كم فهو متفرع على هذه المطالب كما لا يخفى وقد زاد بعض المتاخرين
مطلبا اخر وقسم هل البسيطة الى قسمين القسم الاول مطلب هل الشيء في نفسه والقسم الثاني مطلب هل
الشيء موجود في نفسه فالهل في الاول سؤال عن الشيء بحسب الحقيقة المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود اي المائية
من حيث هي هي الصادرة عن الجاعل والاعتبار القائلين بالجعل البسيط وفي الثاني سؤال عن الشيء بحسب
مرتبة الوجود وهي اثر الجعل ابتداء عند القائلين بالجعل المركب وانت تعلم ان هذه الهلية البسيطة على ما اخترعه
اما التصديق متعلق بقوام المائية من حيث هي هي ولا شك ان ذلك التصديق لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشيء
على نفسه ممتنع او غير مفيد واما التصور متعلق به ولا يخفى انه من اقسام مطلب ما الشارحة هذا ومما ينبغي ان يعلم ان
كلمة ما بحسب اللغة سؤال عن تصور الشيء بالكنه لان فرعون سال عن موسى عم فقال ما رب العالمين ولما كان الكشف
عن كنه الذات ممتنعا اجاب موسى عليه السلام بالصفات وقال رب السموات والارض وما بينهما ثم فرعون نسب
الى الجنون لعدم مطابقة الجواب مع السؤال وهي بحسب الاصطلاح سؤال عن تصور الشيء سواء كان ذلك التصور بالكنه او
بالوجه وقال الشيخ في عيون الحكمة المطلوب بما الشرح هو شرح الاسم فان كان الشيء موجودا فيطلب بما الحقيقة حدا او رسما والحد
من اجناس او فصول والرسم من اجناس وخواص وبما قررنا ه يندفع التناقض بين ما ذكره المحقق الشريف في حاشيته على
المطول ان ما الشارحة سؤال عن كنه مفهوم الاسم اللفظ وبين ما ذكره من حصر التصور في التصور بحسب الاسم والتصور
بحسب الحقيقة وما ذكر في تقدم مطلب ما الشارحة على مطلب هل البسيطة ان الشيء ما لم يتصور مفهومه يمتنع التصديق بوجوده
حيث يفهم منها ان مطلب ما هو اعم من التصور بالكنه وبالوجه لا يقال القول في جواب ما هو في الاصطلاح منحصر في الذاتيات
لانا نقول هذا بحسب الاصطلاح من اصطلاح ما ذكرنا فهو من اصطلاح البرهان وربما يختلف الاصطلاح بحسب اختلاف الغرض
كالتضاد فانه في اصطلاح العرف يراد منه التضاد المشهوري وفي اصطلاح الفلسفة الاولى التضاد الحقيقي وكالذاتية فانه
في فن البرهان ما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه وفي فن ايساغوجي ما يتقوم به الشيء ثم المطلوب بما الشارحة مدلول الاسم
فسموه بما الاسمية وفي الحقيقة الشيء الموجود ولفظ الحقيقة يطلق عليه فسموه بما الحقيقية وفي هل البسيطة وجود الشيء في نفسه
وفي المركبة وجود الشيء لغيره فسموه بالهل البسيطة والهل المركبة ١٢ منه

الظاهر الى الكل ما ذكره من الوجهين الاولين وهي [illegible] من الوجهين ... الاخر ان اتفاق الوجه الاول [illegible] ... ما في مختصر [illegible] ... ان لفظي بل يحصل [illegible] التعريف ... لان يعلم التعريف الحقيقي [illegible] ... في التعريف بين التعريفات ... يحصل بها الوجود الموقوف ... فمن ان يتوقف التصور بهذا العنوان ... ايضا ولتصور مفهوم الموقوف ... كلمة ما متقدم ... ١٢ منه

ومسئلا لتعاو الاعتبر فيه المطابقة ولعله ان الصلح علا هذا فخالفا مخالفا لا عداه ومما يكون عليه ان يراعي المطلاح
اللفظية وظاهر ان التصور العلي الذي يتوقف عليه التصديق العلي يجب ان يكون معتبرا فيه المطابقة ايضا
واذا اعتبر ذلك في التعبير الذي ذكره لم يكن بين التصور والتصديق فرق الا الفرق الذي بين التصور
المؤلف والتصور التاليف سواء كان كلاهما مع اعتبار المطابقة او لم يكن الفرق الذي مر اذه بالتصور
التصديق العلي وان يكون قسيمه هو التصور الذي هو الذي ذكره بل اعم منه وان كان كذلك فتنوك

قوله وقد اخذ في هذه شيئان اي اخذ في هذه المركبة شيئان هما الحركة والدوام سوى الوجود
لشي سواء كانت رابطة او عارضة وتحصل ان في البسيطة ثلثة اشياء الموضوع وهو
الحركة والمحمول وهو الوجود والرابطة بينهما وهو وجود المحمول اي ثبوته للمحمول وقيامه به
ولابد في كل قضية من رابطة بينهما وفي المركبة اربعة اشياء الموضوع وهو الحركة
والوجود لان المطلوب ثبوت الدوام للحركة الموجودة والمحمول هو الدوام ووجوده
وثبوته للموضوع وهو الرابطة ١٢ حاشية قاضي

وذهب بعض المتاخرين الى انه من المطالب التصديقية قائلا بان الغرض
منه تعيين الصورة بين الصور المخزونة بانها معنى هذا اللفظ وماله
التصديق بان لفظ العرف موضوع لذلك المعنى كما يقال الغضنفر هو الاسد
قال بعض المحققين قد علل القوم تقدم مطلب ما الاسمية على جميع المطالب
فانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يمكن التصديق بوجوده فلا يتاتى طلب حقيقته
ولا التصديق بهلية المركبة وذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف
اللفظي داخلا في مطلب ما فهو من المطالب التصورية دون التصديقية
وانت خبير بان من قال انه من المطالب التصديقية لا ينكر كونه داخلا
في مطلب ما لكن ذهب الى ان مرجع وماله المطلب التصديقي فلعله يقول
ان الغرض من السوال بكلمة ما التصور بمدلول اللفظ ثم الغرض من ذلك

[illegible]

وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي تطلب بها وجود الشي او لا وجوده
كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي التي تطلب بها
وجود شي لشي او لا وجوده كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة
فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده لها وقد اخذ فيه
هذه شيئان غير الوجود وفي الاولى شي واحد فلهذا كانت
مركبة بالنسبة اليها فالوجود بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة
محمول وفي المركبة رابطة والباقية بالنسبة من الالفاظ الاستفهام
تشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب
بكل منها تصور شي اخر فيطلب بما ما شرح الاسم كقولنا
ما العنقا طالبا ان يشرح هذه الاسم ويبين مفهومه وانه
لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه
اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي حقيقته التي هو بها هو
كقولنا ما الحركة اي حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياتها
من الجنس والفصل وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما
اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني مقتضى الترتيب
الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود الاسم المفهوم
في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ
استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لا يعرف انه موجود
استحال منه طلب حقيقته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة
لان الماهية ما به يكون الشي هو هو والمعدوم لا هوية له ١٢
مطول شرح تلخيص المفتاح رحمه الله والكاتبه

[illegible]

قال الشارح المحقق انما قال الى نفس الامر لا بهوية الامر اذ لا ان
الهوية العقل لا لا بعد اعتباره ويعرض هذا
علي طريق الشارح واما عند القوم فمعناه لا وجود له
فان الهوية يطلق بمعنى الوجود ١٢ مولوي

[illegible]

التصور هو حصول الصورة التي هي معنى اللفظ في الذهن سواء كان مفردا او مركبا وسواء كان مطابقا او لم يكن
ولا يجب ان يعتبر فيه المطابقة او عدم المطابقة وهو ليس قسيما للتصديق بل هو معروض التصديق
فاذا اعتبر المطابقة وتغير العارض بمعنى انه لا يجب ان يعتبر في تغيره المعروض ولو عرض التصديق
بهذا لجميع التصورات لا يكون تلك التصورات تصديقات بل يكون معروض التصديقات

التصور التصديق بان اللفظ موضوع لذلك المعنى مع انه يمكن ان يكون تقدم
مطلب ما الاسمية على سائر المطالب لحصول التعريف الاسمي فان هذا
المطلب مثل التعريف الاسمي واللفظي **اقول** تحقيق المقام انه اذا قيل
ما الوجود مثلا فقلنا ما يكون فاعلا او منفعلا يحصل للسائل احضار معنى
الوجود والالتفات اليه بين الصور المخزونة ويحصل له الفهم التصديقي بان
لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل ذلك في العلوم اللغوية فالمقصود
منه هذا التصديق وان كان الاحضار والالتفات ايضا يحصل في
ضمنه اذ نظر ارباب تلك الصناعات مقصور في الالفاظ واحوالها
واذا قيل ذلك في العلوم الحقيقية العقلية فالمقصود منه على
ما هو وظيفة هذه العلوم احضار الصورة والتنبيه عليها والالتفات
اليها وان كان التصديق يحصل في ضمنه وكذا ما يقع في تعريف الوجود
انه كون وفي تعريف القضية انها ما يحتمل الصدق والكذب نعم ما يوضع
في اوائل تلك العلوم على طريق المصادرة ربما يكون من قبيل الاول لان المقصود
هنالك قد يكون بيان الاصطلاحات فمن ذهب الى انه من المطالب التصديقية
متمسكا بان كثيرا ما كان المعنى مخطورا بالبال حاضرا في القوة المدركة على وجه

فيكون دائرة الفرق حاصلا بين العارض والمعروض اي بين التصور والتصديق وبالله التوفيق واعلم ان
اطلاق لفظ العارض والمعروض عليهما على سبيل التوسع والمحقق ان التصور هو العلم الاول
والتصديق لا يحصل الا بعد حصول التصور ومما يدل على ان التصديق ليس الحكم وليس شيئا وراء
الاذعان انا اذا قلنا مثلا العالم حادث والكل اعظم من الجزء ولا شك ان الانتساب

على وجه الممتاز المعين فيه مما يحتاج الى التصديق اللفظي فقد اشتبه عليه الامر لان
الامر ذلك غير متحقق في العلوم العقلية بل انما يتحقق في المحاورات والعلوم
اللغوية فهذا ما يحصل في هذا المقام وبقي بعد موضع النظر **قوله** واذا اعتبر ذلك
في التفسير الذي ذكره انه كما ان القول لو اعتبر المطابقة في التصور لا يلزم عدم
الفرق بينه وبين التصديق اذ المطابقة المعتبرة في بعض التصديقات اي المطابقة
مع الواقع ونفس الامر والمطابقة المعتبرة في بعض التصورات هي مطابقة
التصور مع ما هو المطلوب انطباقه عليه كما مر بيانه **قوله** الا الفرق الذي ذكره هذا انتهى
على ما قال صاحب التنزيل فلا يتوهم انه يدل على ان التصور لا يتعلق بمتعلق التصديق
كما هو خلاف التحقيق فافهم **قوله** وليس مراده بالتصديق الى آخره انت خبير بان
كلامه مبني على التسليم ان المراد من التصديق التصديق العلمي **قوله** التصور هو
في الاولى ان يقال هو حصول معنى اللفظ لئلا يلزم النقض بالتصورات
المتعلقة بغير معاني الالفاظ كما لا يخفى **قوله** وليس قسيما له اي ليس هو قسيما للتصديق
حقيقة فتقسيم العلم الى التصور والتصديق كما وقع عن الجمهور على سبيل التوسع
وقد صرح المحقق بذلك في تلخيص المحصل **قوله** واعلم ان اطلاق لفظ العارض الى آخره
لا يقال هذا من قبيل التوسع اذا كان التصور حصول الصورة واما اذا كان

فان كان حصول الصورة بهذا الاعتبار
لا يعرض التصديق واما الصورة الحاصلة
بحكم ان يعرض لها الكيفية الاذعانية
ويكون بحيث العارض والمعروض
عارضا للنفس [illegible]

والقاع النسبة حاصل في كل واحد من القضيتين وفي حصول الانتساب المحتاج الى كسب لان الانتساب
والحكم من فعل النفس وفعلها يكون بمشيتها فاذا تصورت الطرفين ان شئت نسبة احدهما
الى الاخر والا فلا واذا تقرر هذا فنقول التصديق الاول كسبي والثاني بديهي والانتساب
ليس بكسبي فتبين ان التصديق شيء وراء الانتساب والاذعان حاصل في القضية الثانية
صورة حاصلة فليس من قبيل التوليد اما التصديق في كيفية اذعانية غير الكيفية
الادراكية وعلم عارض للصورة العلمية بجميع العارض والمعروض عارض للنفس
لانا نقول التصور ليس حقيقة هو الحاصل في الذهن بل العارض الذي حصل في الذهن
والصادق عليه كما مر تحقيقه والتصور العارض الحاصل في الذهن وعارض ال
للحقيقة التصورية التي هي عارضة اخرى لهذا ما يدل بيد في اول النظر
والتحقيق ان التصور عارض للمصدق لا للمصدق والتصور حقيقة عارضة له وصادق
على ما حصل في الذهن فالتصور والتصديق عارض للعالم بلا واسطة وليس بينهما
نسبة الوضوح بل النسبة المتعارفة فاطلاق العارض والمعروض عليهما من قبيل
التوسع قوله والمعنى ان التصور الخ اي ان التصور الساذج علم اول والتصور مع
التصديق علم ثان فالمراد بالتصور الساذج وبالاولية والبعدية الاولية والبعدية
الزمانيتان او ان التصور المطلق علم اول والتصديق علم ثان فالمراد
بالتصور التصور المطلق وبالاولية والبعدية الاولية والبعدية الذاتيتان
او الزمانيتان او الاعم منهما قوله وما يدل الخ والمراد التصور المنطقي هو التصديق
اللغوي كما سبق تحقيقه وهو عين الاذعان والقبول ليس للنفس فيهما اسناد
وانتساب بل اذعان وقبول كما يشهد به الوجدان الصحيح الاتي انا اذا

بلا واسطة وفي الاول غير حاصل الامور حصول واسطة فالتصديق يكون غير الحكم بمعنى الانتساب وغير
المحكوم عليه وبه التي هي معروض ان الحكم وغير مجموع الحكم والمحكوم به وغير الحكم بمعنى ان النسبة
بين المحكوم عليه وبه بمعنى تعقل ان النسبة وقوعها او لا وقوعها لان تصور النسبة بينهما ليس
بمشية النفس وقول بعض المتاخرين ايضا يدل على ان التصديق ليس نفس الحكم لانهم
انا اذا سمعنا قضية زيد قائم وحصل لنا التصديق بها ففي تلك الحالة لا نفعل
النفس ولا تؤثر في تلك القضية بل يحصل لها قبول لتلك الصورة القضية والقضية
واذعان بها قوله انا اذا قلنا في قيه الخ هذا يدل على انه ليس نفس الحكم واما
على انه ليس شيئا وراء الاذعان فلا مع انه ذكر في شرح المطالع انه ليس ههنا
تاثير وفعل بل اذعان وقبول قوله وفعلها يكون بمشيتها الخ لقائل ان يقول
كون جميع الافعال بمشية النفس ممنوع لجواز ان يحصل بعض الافعال بعد ترتيب
المعلومات ولا يحصل بدونه بذا ومن ذهب الى ان التصديق فعل من افعال النفس
فعله اخذ ذلك من لفظ التصديق المشعر بكونه فعلا او قوله في ذلك ومراده
الاذعان وقد اومى اليه في شرح المطالع حيث قال الحكم وايقاع النسبة والاسناد
كلها عبارات والفاظ والتحقيق انه ليس للنفس ههنا تاثير وفعل بل اذعان
وقبول ومراد من الاسناد ونظائره معناه اللغوي اي ربط احد الكلمتين
الى الاخرى لا معناه اللغوي الاصطلاحي اي التصديق قوله فالتصديق يكون
غير الحكم بمعنى الانتساب وذلك لان جميع تلك الامور حاصلة في القضيتين بلا
واسطة قوله وغير الحكم الخ قد سبق ان الحكم قد يطلق على وقوع النسبة او لا
وقوعها اي النسبة التامة وهو جزء القضية وقد يطلق على ادراك وقوع النسبة

قالوا الحكم هو انتساب امر الى آخر ايجابا او سلبا وقالوا

اولا وقوعها وهو التصديق على مذهب البعض قوله لان التصور النسبة اه هذا اذا
لم يكن المراد منه ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة على وجه الاذعان
قوله التصديق الكسبي اه لا يخفى عليك ان هذا التعريف لا يصدق على التصديق الكسبي
الظني الا ان يقال المراد من الجزم المعنى الشامل للظن قوله ولا شك ان الجزم
في انت خبير بان التصديق كما انه ليس نفس الحكم والجزم بالنسبة كذا ليس نفس الجزم
بالانتساب لان التصديق ماخوذ من الصدق بمعنى وصف المتكلم فذلك التصديق
بمعنى تصديق آخر خارج عن المبحث كما قوله وغير الجزم بالنسبة التي هي الحكم على مذهب
المتحدث لا يخفى ما فيه من الاختلال مع ان الكلام في كونه غير الحكم لا في كونه غير الجزم
بالنسبة فافهم قوله في الفصل المذكور اي في الفصل الاول من المقالة الثانية
في البرهان قوله المطلوب به كانه اراد به المحكي عليه وبما علم ثبوته والتصديق المحكوم به
اذ المحكوم عليه هو المقصود الاصلي والملحوظ اولا والمحكوم به هو الذي يحصل
العلم بثبوته للمحكوم عليه وبالتصديق بانه ثابت عليه وكانه اخذهما من حيث
ان النسبة رابطة بينهما فلهذا لم يذكر التصور النسبة هذا غاية ما يتكلف في
هذا الكلام قوله وتصور المحكوم عليه لان تصور المحكوم عليه وبه ليس جزء التصديق
بمعنى الاذعان والاقرار بل شرطا له قوله فعلى هذا اي لا يظهر وجه التفريع حوله

قوله كما قسم الشيخ في الاشارات حيث قال الشيخ قد يعلم التصور ساذجا مثل
علمنا بمعنى الاسم المثلث وقد يعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان
زواياه الثلث مساوية للقائمتين وهكذا قسم في الشفاء كما سبق وهكذا قسم الفارابي
في عيون المسائل حيث العلم ينقسم الى تصور مطلق كما يتصور الشمس والقمر والعقل
والنفس والى تصور مع تصديق كما يتصور كون السماء كالاكر بعضها في بعض والعلم
بان العالم حادث وكذا قسم الطوسي المحقق في تجريد الميزان والعلامة الابهري في تنزيل
افكاره وغيرهم من المحققين وهذا هو التقسيم الصحيح الخالي عن التوسع والمسامحة
حيث لا يلزم منه ان يكون التصديق علما وما قال في شرح المطالع ان ليس المراد
منه التقسيم والا لم يكن القسمة حاصرة فان التصديق علم على ما قال الشيخ في الشفاء
في تفسيره هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها بانه مطابقة
لها مع انه ليس تصورا ولا تصورا معه حكم التصديق بل المراد منه ان العلم يحصل على
وجهين وحصوله على وجه الآخر لا ينافي ذلك ففيه نظر لان التصديق ليس علما على ما تحقق
هنا التحقيق وكلام الشارح وكلام الشيخ لا يدل عليه اذ حاصله ان التصديق حصول
معنى القضية في الذهن بانه مطابق للواقع وذلك كما تراه لا يستلزم كون
التصديق علما فلا بد فيه من الصرف عن ظاهره فلعلهم اطلقوا التصديق

على التصور مع التصديق المقارن على مقارن او وارد دون التصديق بكارادة الوجود
عن الوجود او كانهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى
ما يجعله محتملا للتصديق والتكذيب والى ما يجعله كذلك وسموا القسمين الاولين بالعلم
كي قبل ما قيد بالمجعول قوله فالعلم بامر كلية يكون تصورا الى ولو بالاعتبار فلا ينافي
قول بعض العلوم يكون تصورا مع او ارادة العلم الادراك نوعا من العلوم فالعلم الادراك
وغيره قوله والمورد على التقسيمين مما لا يخفى عليك ان التقسيم من حيث هو تصديق
ان كان علما يلزم ان يكون التصديق التقسيم الاول فاسدا وغيره وان لم يكن
علما يلزم ان يكون التقسيم الثاني فاسدا وهو ظاهر فتامل قوله قال الشيخ
الشهروردي في المطارحات اعلم ان هذا التفسير يصح على ما ذهب اليه
اهل العربية من ان الحكم في الجزاء والشرط قيد له زعما منهم ان الخبر هو الجزاء
والحكم واقع فيه والشرط قيد له بمنزلة الحال او الظرف وقد استدل على البطلان
بوجهين الاول انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع ولو كان
الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء
المقيد واعترض عليه بعض المحققين بان التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على
تقدير المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر انتفاؤه على

على التقدير نظيره انك اذا قلت زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء قيام زيد في
الواقع بل بانتفائه في ظنك فقط وما ذكرتم من استلزام انتفاء المطلق انتفاء
المقيد مسلم لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنتفي في الواقع
هو قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى قيام زيد في الظن فان
المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد ماخوذا بحيث يمكن تقييده بنفس الامر
او الظن او غيرهما وذلك متحقق في الواقع في ضمن تحقق المقيد فيه مطلقا
اعني قيام زيد في ظنك فان قيامه في ظنك متحقق في الواقع فتحقق قيامه مطلقا
في ضمنه اقول لا يخفى عليك ان مفاد القضية الحملية المقيدة هو ان المحمول ثابت
للموضوع في الواقع ثبوتا مقيدا الا ان القضية الحملية تفيد ثبوت الشيء للشيء
في نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة فلو فرضنا عدم تحقق ذلك الثبوت
يلزم عدم تحققه مع القيد ايضا مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل
على ان الوجود ثابت في الواقع وقت طلوع الشمس فلو فرضنا عدم وجود النهار
في الواقع يلزم عدم تحققه وقت طلوع الشمس ايضا بخلاف ما اذا كان انتفاء ثبوت
التالي بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت
القضية شرطية واما اذا كانت حملية فلا نعم القضية المقيدة بالظن والاعتقاد

بخبر يوقائم في ظني لكونها حكاية عما هي حكاية عنه نفس الامر تدل على ثبوت التالي للمقدم

في نفس الامر بحسب الظن فلا يلزم من انتفاء الثبوت النفس الامري في الواقع انتفاء

في الظن لكن لا يخفى على من له ادنى مسكة ان قيد تلك القضية لا يصلح ان يكون مقوما

الشرطية فما ذكره من النظر خارج عن المبحث والوجه الثاني انا نقطع بصدق الشرطية

مع كذب المقدم ولو كان القضية هي التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام

انتفاء القيد انتفاء المقيد وقد فصل المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص ولا يخفى

ان الاعتراض الوارد على الاستدلال السابق مع جوابه يجري بادنى تغير في

هذا الاستدلال ايضا والحق ان بطلان المذهب بديهي ويمكن ان ينبه عليه بانا نعلم

بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالي للمقدم وذكرهما واستحضار احد

الطرفين للاخر معا وليس الا ذلك والقضية الحملية لا تدل عليه بل تدل على ثبوت الشيء

للشيء وحمل احدهما على الاخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية في الحقيقة

هي القضية الحملية مثلا قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يدل على اللزوم

لزوم وجود النهار لطلوع الشمس بخلاف قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فانه لا يدل

على ذلك فالقول برجوع احد المتباينين الى متباين اخر فتامل لينكشف لك الحق عن

افق الصدق وهو يحق الحق ويبطل الباطل قوله لما بنفي او اثبات في المطارحات

في المطارحات قولهم انه حكم بنفي او اثبات ففيه تكرير الحكم فان الاثبات انما هو حكم

بالثبوت فقيل الباء فيه للملابسة والنفي والاثبات بمعنى المنفي والمثبت ولا يخفى فيه

من التعسف والتكلف والاولى ان يقال الباء فيه لبيان الحكم قوله فان القضية مما هي

قضية اراد بالبديهية والنظرية اي البديهية يقال فلان صحيح البديهة وهي اللغة التي

جبل عليها واعتاد كذا في المغرب لعلك تقول القضية من حيث انها قضية سواء كانت

ملفوظة او معقولة لا تتصف بالبداهة والنظرية والا يلزم ان لا تختلف فيهما باختلاف

الاشخاص والاوقات اذ ما يصدق على الشيء من حيث انه هو لا ينفك عن ذلك

الشيء واللازم باطل كما تدل عليه المشاهدة كيف والنظري ما البديهي ما يتوقف حصوله

على النظر وما لا يتوقف عليه والتوقف ههنا هو الامر المصحح لدخول الفاء الا ان لا يمكن

حصول الشيء الا بعد الاخر اذ ما من قضية الا ويمكن حصولها بالحدس ولا ننكر ان الحدس

يمكن ان يحصل الكل فرد فينبغي ان يؤخذ التوقف بالمعنى الاول حتى لا يكون الحصول بالحدس

منافيا للتوقف على النظر فنقول اذا فسر البديهي والنظري بما يتوقف حصوله على النظر

وما لا يتوقف عليه فليس بينهما منافاة بل يجوز ان يصدق على امر واحد واما اذا فسر

بما يحتاج في تحصيله الى النظر وما لا يحتاج فيه اليه ففيهما منافاة ولا يمكن ان يصدق

على امر واحد وثبوت الاحتياج في الكل كاف ففاقد القوة القدسية جليل الحدس

القوة القدسية

ما قد يحتاج في حصول مثل العالم حادث الى الكسب والاكتساب في حصول مثله
بالواجب لنفسه الاثنين اليه فلعله اراد من البديهي والنظري النحو الثاني من ان النظر
ههنا نفي الواسطة في العروض لا نفي الواسطة مطلقا وفيه نظر لان البداهة والنظر
اولا وبالذات صفتان للتصور والتصديق وثانيا وبالعرض للقضية كما ان المطابقة
واللامطابقة اولا وبالذات صفتان للقضية وثانيا وبالعرض للتصديق بها
ولا بعد ان يقال المراد ان القضية بواسطة الادراك الذي به القضية قضية ضرورية
او نظرية ويؤيد ذلك ما قال في المطارحات واقرب ما يعرف القضية انه قول
ارتبط البعض اجزائه بالبعض بحكم عقلي بالفعل او قول يتضمن تصديقها بالفعل
لا يقال التصديق متصف بالمطابقة واللامطابقة بالعرض فكذا القضية
متصفة بها بالعرض اذ المتصف بالذات انما هي النسبة التي هي جزء القضية لانا
نقول المتصف بها حقيقة ليس الا ما هو حكاية عن الواقع والحكاية
انما هي القضية واما النسبة فهي مناط الحكاية فتامل فانه دقيق وغموضه لا يخلو
عن دقة قوله والتصديق حكم عقلي الاعتكرية كان وجهه ما ذكره المص من ان
الانتساب والحكم فعل النفس وفعلها يكون بمشيتها وفيه نظر كما عرفت قوله
الا ان الحكم الخ لعله اراد ان الحكم هو اسناد امر الى اخر بالايجاب او السلب

والسلب فهو مختص بالقضية الحملية غير متحقق في القضية الشرطية فالحكم تحقق مع
التصورات المحضة دون ما هو قضية بالقوة وان التصديق اعم منه فانه تحقق
في القضية الحملية والشرطية فهو تحقق في التصورات والقضايا ولا يخفى ما فيه من
التكلف قوله فتبصر فيه اذ التصديق ليس من قبيل العلم قوله لانه ليس موضوعا يحتمل
لان ارادة ما ليس بقضية بالفعل ولا بالقوة بعيد وبعد ارادة ما
التحقيق لان ما في اوائل الكتب هو ما الشارحة للاسم قوله وكل لفظ يقع اه وذلك لانه
لو كان واقعا باعتبار ما به الانفراد لم يتحقق الحمل اي الاتحاد الخارجي مع التغاير الذهني
وايضا قد تقرر في موضعه ان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث انه خاص على سبيل
المجاز قوله اذ اللفظ المشترك لا يقسم من حيث انه لفظ مشترك لا يقسم اصلا اذا
لم يعتبر معه هذه الحيثية فيصح ان يقسم بان يقال ما يطلق عليه اللفظ اما كذا واما كذا
ولعموم المجاز اذا كان المراد بالمشترك معناه اللغوي كما ذهب اليه ما قد المحصل في تقسيم
العلم الى التصور والتصديق قوله وقد يكون للتصور احكام نفسانية يحتاج الى التصور
ماهياتها الكلية مع قطع النظر عن كونها قائمة بالنفس وذلك لان علمنا
بصفاتنا والاحكام الخاصة القائمة بذواتنا علم حضوري والتصور علم حصولي فالتصور
متعلق بها من حيث انها امور خارجية فايراده في مقابلة الامور الخارجية لكونها
مع الحيثية الاخرى ليست من الامور الخارجية قوله في تغيير الحكم انه قطع النسبة الخ

الظاهر ان المراد انه اراد بالتوطي السبب الانتزاع وبه اشار الى الحكم السلبي
كما اشار بالايقاع الى الحكم الايجابي قوله وقال شارح التلويحات هو غير الادراك
اني ملتفت قوله حصول الصورة التي في العقل اي الصورة التي هي الة عند العقل كما يدل
عليه قوله فذلك الحكم اي قوله غير مقترن باقتران الحكم ولا اقترانه فيه اشكال ظاهر
وهو ان بعد ما قرر التصور بذلك والتصديق بانه هو الحكم فسر العلم الى التصور
والتصديق فيلزم على هذا التقدير تقسيم الشيء الى نفسه والى ما هو غير محمول عليه لان العلم
والتصور مترادفان والتصديق والحكم ليس على ما ذكره لانه الحكم باعتبار
حصوله في الذهن علم وتصور فلا يكون تقسيم الشيء الى ما هو غير محمول عليه لانا نقول
على هذا التقدير يلزم ان يكون احد القسمين فرد اللقسم الاخر لان تقسيم العلم
الى الحكم باعتبار خصوص كونه حكما لا باعتبار حصوله في الذهن فيجب ان يكون هو بهذا
الاعتبار محمولا عليه وكونه محمولا عليه باعتبار اخر ليس بمفيد فوجه التفصي عن
ذلك الاشكال ما ذهب اليه بعضهم ان المقصود من المقسم ما يطلق عليه لفظ العلم فانهم
سموا الادراك مطلقا ما يحتمل منها التصديق والتكذيب بالعلم قوله
لما يجيء من اشتراط التصديق بالتصور اجيب عنه تارة بان الشرط والجزء ما يصدق
عليه التصور بشرط اللااقتران وتارة بان الشرط والجزء التصور المطلق والمقابل

والمقابل التصور بشرط اللااقتران اقول يرد على الجواب الاول ان ما يصدق
عليه التصور بشرط اللااقتران يمتنع ان يقع جزءا او شرطا اذ ما يصدق
عليه التصور بشرط الاقتران مع ان مفهوم ذلك التصور ربما يصدق على نفسه
ويحمل عليها لان مفهومه هو الصورة الحاصلة في الذهن مقيد بعدم الاقتران
ولا شك انها من الصور الذهنية فيكون المقابل الذي ما يصدق عليه اللهم الا ان
يخصص ما يصدق عليه ذلك التصور ويقال المراد منه غير ذلك الفرد الذي هو نفسه فتامل
ويرد على الجواب الثاني وهو الثالث عدم انحصار العلم في التصور والتصديق لان التصور
بشرط الاقتران على التقدير ليس تصورا ولا تصديقا ثم ان المطلق من حيث
الاطلاق ليس له تحقق حتى يقع جزءا او شرطا للشيء والقول بان التصور بشرط اللااقتران
معتبر والتصور بشرط الاقتران غير معتبر تحكم فتدبر فالصواب ان يحمل ذلك على مذهب
الامام كما سبق توجيهه او على مذهب المستحدث كما هو المشهور او على ما ذهب اليه
شارح الاشراق كما سيأتي قوله هي المحكوم عليه وبه والحكم اي التصورات
لان المحكوم عليه وبه والحكم من التصورات لا التصورات والتصديق عند
الامام مجموع التصورات لا مجموع التصورات فان قلت التصور النسبة الحكمية
ايضا عنده جزء التصديق قلت التصديق عنده مجموع التصورات اجزاء القضية

فعلى مذهب المتقدمين تصور المحكوم عليه وبه والحكم بناء على اثبات النسبة الواحدة
وعلى مذهب المتأخرين مجموع الثلث والحكم بناء على اثبات النسبتين لا التقييد
التصور هي الصورة الحاصلة وقد تقرر في موضعه ان المعلوم بالذات انما
هو الصورة الذهنية ولا شك ان كل واحد من المحكوم عليه وبه والحكم يجب ان يكون
معلوما بالذات فلزم ان يكون جزء التصديق عنده نفس المحكوم عليه وبه
لا تصوره لانا نقول المعلوم بالذات ليس هو الموجود الخارجي من حيث انه
مكتنف بالعوارض الخارجية ولا الموجود الذهني من انه صورة ذهنية بل هو نفس
الحقيقة مع قطع النظر عن العوارض الخارجية والذهنية كما تشهد به الفطرة
السليمة والطبيعة المستقيمة كيف وعلى الاول يلزم انعدام العلم عند انعدام
المعلوم في الخارج وعلى الثاني يلزم بطلان القضايا الخارجية ضرورة ان
العلم صفة ذات اضافة فلا بد له من تحقق العالم والمعلوم ومن ان الحاكم عليه
انما هو المعلوم بالذات لا المعلوم بالعرض قال بعض الاجلة من المتأخرين ان
هذا هو مراد القائل بان المعلوم بالذات هو الشيء الخارجي والقائل بانه
هو الصورة وانت خبير ان قول القائل الثاني قريب عن ذلك فان اطلاق
الصورة على الحقيقة من حيث هي شائع عندهم بل اطلاق الصورة الذهنية

واما التمسك بقول العجم حيث يقولون زيد هست ولا يقولون زيد [illegible] هست
فهو ليس بشيء لان الرابطة معتبرة في هذا القول ايضا لكنهم لا يتلفظون بذلك
اما الاحتراز عن التكرار اللفظي او لاشتمال قولهم هست على الرابطة كما ان الكلمات
مشتملة عليها في لغة العرب مع ان الحقائق لا تقتنص من الاطلاقات العرفية
لا يقال مفاد التصديق في الهلية البسيطة ليس ثبوت المحمول للموضوع بل هو مفاد العقد
في الهلية المركبة لما تقرر عند اهل التحقيق ان الوجود نفس موجودية الشيء
لا ان الشيء موجود وجودا في الموضوع فلا يصح ان يقال الوجود ثابت للغير كما هو مقتضى
النسبة الرابطة قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها في موضوعاتها سوى العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها
لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى
يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو نفس وجوده
في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده
في موضوعه هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو
وجود ذلك انتهى لانا نقول اطلق وجود الشيء للشيء او الوجود الرابطي على
معنيين الاول وجود الشيء للشيء بان يكون الوجود بهذا النحو وجودا في نفس

ذلك الشيء فلا شك انه حينئذ غير مستقلا بالمفهومية وان كان في الاصل غير مستقل

وهذا النحو وجود سائر الاعراض والثاني الوجود الرابطي الغير المستقل بالمفهومية

اصلا وهو ثبوت المحمول للموضوع ويعبر عنه بالنسبة بين الموضوع والمحمول فالوجود

الرابطي بالمعنى الثاني هو ذلك متحقق فيه بل نقول المعنى الاول ايضا متحقق فيه

لكن لا بان يكون وجودا في نفسه هذا ولعله يحتاج لطف القريحة قوله

فمستدرك لانه لا امتناع في تحقق المعاندة الخ انت تعلم ان شارح المطالع

لم يذكر المعاندة بين التصور والتصديق ولم يجعلها مانعا عن الجزئية والشرطية

ولم يقصد ذلك اصلا بل مقصوده اذا اخذ التصور بشرط اللااقتران لما امكن

جعل التصور شرطا او جزءا لانه على التقديرين يلزم اجتماع الاقتران واللااقتران

في تصور واحد ضرورة ان جماعة من المتاخرين اعتبروا التصور بشرط اللااقتران

فيصدق عليه انه تصور غير مقترن بالحكم وعلى تقدير كون التصور شرطا او جزءا

للتصديق يصدق عليه انه مقترن بالحكم لانه لا امتناع الخ اراد بالمعاندة

بالذات قال الشيخ في الهيات الشفاء بالحري ان نجزم ان لا تقابل بين

الوحدة والكثرة في ذاتيهما ولكن يلحقهما تقابل هو ان الوحدة من حيث هي

مكيال تقابل الكثرة من حيث هي مكيل وليس كون الشيء وجود وحدة وكونه

وكونه مكيلا لا شيئا واحدا بل بينهما فرق وقد قال المحقق الطوسي في التجريد

تقابل الوحدة والكثرة لاضافة العلية والمعلولية والمكيالية والمكيلية

لا لتقابل جوهري بينهما وكذا لا معاندة بالذات بين الخمسة والاثنين وبين

اللفظ المركب والمفرد بل التنافي بين الزوجية والفردية وبين الافراد والتركيب

قوله بل الممتنع جواز صدقهما على ذات واحدة من جهة واحدة اقول تحقيق

المقام ان المنافاة والمعاندة في المتقابلين ليس باعتبار التحقق لتحقق

الوجود والعدم متقابل باعتبار الصدق لا باي نحو كان بل بانحاء مخصوصة

وذلك لان المتقابلين اما ان يصدقا على الشيء الثالث و ح ان توافقا

في نحو الصدق من المواطاة من الاشتقاق فهو ممتنع والا فلا ضرورة حمل

الضحك على الانسان بالاشتقاق وحمل اللاضحك عليه بالمواطاة

واما ان يصدق احدهما على الآخر وعلى هذا فان صدق عليه بالاشتقاق

فهو جائز ضرورة ان العدم يحمل على الوجود ونقيض الوجود معدوم وان صدق

عليه بالمواطاة وحمل المواطاة ينقسم الى قسمين حمل الوضعيات وحمل الذاتيات

فصدق احدهما على الآخر بحمل العرضي ايضا جائز بل متحقق كحمل المفهوم على اللامفهوم

والتصور على اللامتصور والموجود على اللاموجود حيث يقال اللامفهوم مفهوم

واللامتصور متصور واللاموجود موجود ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام

بهذا ... ... الى ... ... بان العارض

... فليتامل الامر

ان حمل الوجود المطلق والمعدوم والماهية المطلقة والكلي والمفهوم والتصور
والممكن العام والممتنع على انفسها من هذا القبيل وتحكي وضع الالفاظ الضابطة
الكلية بينها بان كل كلي يتكرر فيه مبدا الاشتقاق فهو محمول على نفسه وكل كلي
لم يكن كذلك فهو ليس بمحمول عليها بل نقيضه محمول عليها بيانها ان كل كلي عرضي
مع نقيضه المحمول شامل لجميع المفهومات بحمل العرضي والا يلزم ارتفاع النقيضين
ومن جملة تلك المفهومات نفس الكلي فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه
بهذا الحمل فان كان مبدا الاشتقاق فيه متكرر النوع كالموجود والواحد فهو
من قبيل الاول لان عروض الشيء للشيء مستلزم لعروضه للمشتق منه من حيث
انه مشتق منه وعروض مبدا الاشتقاق للشيء مستلزم لحمل المشتق على ذلك
الشيء والا فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل يكون من قبيل
حمل الشيء على نفسه مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لها وذلك مستلزم
لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسه فيكون متكرر النوع فيلزم خلاف الفرض
كما يظهر بالتامل الصادق واما كذب احدهما على الآخر بالحمل الذاتي فليس
بجائز والسر في ذلك ان الحمل مطلق يقتضي اتحادا ما بالذات او بالعرض فيه حمل
الذاتي اتحاد بالذات اي اتحاد حقيقي وحمل العرضي اتحاد بالعرض اي اتحاد مجازي
فلو حمل احدهما على الآخر بحمل الذاتي يلزم اتحاد المتنافيين في الوجود حقيقة

ولو حمل احدهما على الآخر بحمل العرضي يلزم اتحادهما مجازا اذ الاتحاد المعتبر في حمل
المواطئات ذلك الاتحاد ولا استحالة في ان يتحد احد المتنافيين بالآخر اتحادا مجازيا
والبيه الضرورة العقلية بنقيضه امتناع سلب الشيء عن نفسه بخلاف كون الشيء
فرد النقيض فان العقل لا يابى عنه واحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق فهو
مما تفرد به ذهن القاصر والمعنى الفاتر قوله والامر كذلك لاستحالة ان يصدق
على شيء واحد قد عرفت ان الامر ليس كذلك اذ يصدق على التصور الواحد انه
تصور ساذج لكونه مقيدا بعدم اقتران الحكم كما عرفه جماعة من المتاخرين
ويصدق عليه ايضا انه تصور مقارن للحكم بجزء او شرطا قوله واشار
ذلك كثيرة كاشتمال الخمسة اه لا يخفى عليك ان العدد لا يتركب من المذكور
من الاعداد كما تقرر في موضعه فلا يشتمل الخمسة على الاثنين اشتمال الكل على
الجزء قوله الا ان تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحكم فيه مسامحة
لان معنى الجملة التصديقية نفس المحكوم عليه وبه والحكم لا التصور [illegible]
لان الانتساب فعل ومن فعله [illegible] اه هذا احد [illegible] كما مر قوله فيكتسب
ذلك الاعتراف قوله ذلك انما يكون اذا اخذ الحكم بمعنى الانتساب اي
الاذعان بحقيقة الانتساب لا يخفى عليك ان ذلك التصديق بالمعنى الاعم

المجوث عنه اي التصديق المأخوذ من الصدق بمعنى وصف المتكلم كما مر اولا قوله
وفسر الحكم بانه هو النسبة يرد عليه ان النسبة يشمل الانتساب فى كونه نوع علم فلا وجه
للعدول مع انها حكم بمعنى جزء القضية لا بمعنى التصديق ولا يبعد كل البعد ان يكون المراد
بها النسبة من حيث انها صورة ذهنية لانك علمت ان الانتساب اه انت تعلم ان
الانتساب باعتبار خصوص كونه حكما وفعلا تصديق فكونه تصورا او انفعالا باعتبار
حصوله فى الذهن لا يدفع المحذور بعينه مع ان جميع الحقائق كذلك وليس هذا المختص
بالتصديق اذ ما من شيء الا وهو باعتبار حصوله فى الذهن تصور فلا وجه لتخصيصه
بكونه من قبيل العلم قوله قال بعضهم فى الفرق اه اي العلامة الشيرازي وهو اورد
هذا الفرق فى شرحه للاشراق وكتابه المسمى بدرة التاج والعبارة التي اوردها
المصنف عبارة شرح الاشراق مع تغير لان عبارته وقعت فى صورة السؤال
والجواب بهذا فانه قيل التصديق اما انفعالي لانه قسم من العلم التجددي هو انفعال اه
قلت انا الصدق مجاز او تحقيقه اه قوله والايقاع فعل المدرك كانه اخذ
ذلك من لفظ الايقاع والايجاب او حملهما على المعنى اللغوي اي احد الكلمتين
الى الاخرى والحق ان الحقائق لا تقتنص من الاطلاقات قوله وتحقيقه ان
الادراك لما كان عبارة عن حضور اه انت تعلم ان هذا يدل على ان التصور والتصـ

الذهنية عليها ايضا ان لم تؤخذ الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية
ولا من حيث انها موجودة خارجية فبالمعلوم المجمل المعلوم بالذات والمحكي
عنه وجزء القضية انما هو نفس الحقيقة من حيث هي والعلم وجزء التصديق
انما هو الحقيقة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية قوله وهو مصطلح
الامام فى ذلك اه وهذا كما تراه يدل على ان ما هو المشهور من ان الاختلاف
الواقع فى التصديق اختلاف لفظي ولقائل ان يقول الاختلاف وقع فى الامر الذي
هو مكتسب من الحجة ومتصف بالمطابقة واللامطابقة والبديهية والنظرية فالحكماء
ذهبوا الى انه نفس الحكم والامام ذهب الى انه مجموع التصورات والحكم وهذا مثل
الاختلاف الذي وقع فى حقيقة المكان حيث وقع الاختلاف فيما نسب اليه الجسم
بكلمة في وما ينتقل الجسم منه واليه وما يشتغل الجسم بتمامه وغير ذلك من امارات
المكان ومنشأ الاختلاف وقوع التلازم بين الحكم وحده ومجموع الحكم والتصورات
حيث لا ينفك احدهما عن الاخر فليتأمل قوله الجنى الامام فى بعض الاحكام الموافقة
حيث استدل فى كتب الحكمة ببداهة التصديقات على بداهة التصورات كما استدل
فى المباحث المشرقية والملخص ببداهة التصديق فى قضية الشيء اما موجود واما
معدوم على بداهة تصور الوجود قوله والتصور هو حصول صورة الشيء فى العقل

قوله اما قوله الاول فبعيد اذ لا يسمى منهم اطلاق الاثر الخارجي على الصورة الذهنية لا من حيث انها صورة ذهنية

اي مطلقا سواء كان صورة الحكم او غيره قوله كما عرفت ان الحكم باعتبار حصوله
في العقل متعلق بقوله وهو حصول صورة الشيء في العقل او بقوله كون العالم
ممكن الوجود والمراد به الحكم بان العالم حادث قوله لكنه لا يحصل في العقل
انت تعلم ان كثيرا ما يحصل الحكم بصورته في العقل والمحكوم عليه وبه غير حاصلين
فيه نعم حصوله بنفسه في العقل لا يكون بدون حصولهما فيه لكن الكلام ليس في ذلك
قوله ينافي الحكم عليها وبها فانه فيه تسامح لان الجزء التصديق هيئة لا ايقاع الحكم
الا عطفا ما هو عليها فيهما وبما هو فيها قوله والحكم على ان في المتصور بوجوده او عدمه
المراد بالوجود والعدم اولا الحكم المحكوم به فانما النسبة الرابطة فغير نوع
من الخزازة ثم الظاهر منه ان الوجود والعدم اذا وقع محمولا لا يحتاج الى الوجود الرابطي
او العدم الرابطي والتحقيق ان كل قضية من حيث انها قضية لا تخلو عن احدهما سواء
كان المحمول وجودا او عدما او شيئا اخر كالحكم به البديهة والتفرقة بين مفهوم
ومفهوم في هذا الحكم حكم وكيفية بنسبة ما قيل الى ان قضية ما خالية عن النسبة
التي ترتبط بها المحمول مع الموضوع وقد صرح الشيخ وغيره من القدماء بان كل قضية
مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة الايجابية او السلبية والمتاخرون بان
كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبار النسبة التقييدية واما التمسك

والتصور المبحوث عنهما معنيان مصدريان قسمان للعلم بالمعنى المصدري فقد ذكر
انه حاصل من اتحاد الماهيات الماهية النوعية وهو خلاف التحقيق اللهم الا ان يقال المراد
بالحضور الحاضر من حيث هو مكتنف بالعوارض الذهنية وبالحق نفس حقيقة الشيء مع
قطع النظر عن العوارض الذهنية واللواحق الخارجية قوله وان حضر حضره واذا كان
مفهوم الوقوع واللاوقوع اه لا يقال لا فرق بين وقوع النسبة او لا وقوعها وبين [illegible] النسبة
واقعة او ليست بواقعة الا بالاجمال والتفصيل فكيف يتصور ان الادراك المتعلق
بالثاني تصديق دون الادراك المتعلق بالاول لانا نقول المراد بالوقوع واللاوقوع
مفهوم يحكي عن [illegible] والمراد بان النسبة واقعة او ليست بواقعة ما صدق عليه
المفهوم مثل ان النسبة القيام الى زيد واقعة او ليست بواقعة في قضية زيد
قائم وزيد ليس بقائم قوله وبهذا ان المتصور بهو الحاصره لا يخفى ان هذا الكلام
يدل على ان تغاير المصدق به للحكم لا على مغايرة التصديق له قوله لكن تتلازم
التصديق والحكم الحق اه قد سمعت مرارا ان الايقاع والاسناد والايجاب
كلها عبارات والفاظ ليس لها ثبوت في الواقع فلا يكون الحكم بهذا المعنى
متحققا فضلا ان يكون بينه وبين التصديق تلازم نعم الايقاع والاسناد
بمعنى التأليف والتركيب اي المعنى اللغوي متحقق اذ هو فعل يقع من المتكلم
لكنه خارج عما نحن فيه وليس لازما له قوله لانه قال في شرح الاشارات

لا يوجد ذلك في شرح الاشارات فلعله اراد ان ما نقل عنه يفهم
ذلك فافهم اعلم ان كلامه في اساس الاقتباس يدل على مغايرتهما حيث
فهمه هر علمي و ادراكي كه باشد چون اثرا اعتبار كنند از دو حال خالي
نباشد يا مجرد باشد از حكم چه باثبات و چه بنفي اثر التصور كويند يا مقارن
بحكمي باشد باثبات يا بنفي اثر التصديق خوانند قوله لو كان التصديق اه قد سبق
ان كنهه تفسير التصديق بالادراك المقترن بالحكم يحتمل ما ذهب اليه الامام
ويحتمل ما هو المشهور بالمذهب المستحدث ويحتمل ان يكون المراد مرادهم انه التصديق
هو الاذعان المقترن بالايقاع كما مر وعلى جميع تلك الاحتمالات يندفع
الاشكال الاول والثالث وعلى الاحتمال الاول والثالث يندفع الاشكال
الثاني والرابع قوله وايضا كان التصديق كسبيا اذا كانت تصوراته كسبية
ضرورة انه اه يمكن ان يقال التصديق الكسبي انما هو مفتقر الى الاكتساب
من حيث انه تصديق فالمعتبر احتياج الادراك المقترن الى الاكتساب
من حيث انه ادراك مقترن لا احتياجه اليه من حيث انه ادراك مطلق
وبه يندفع الاشكال الرابع قوله اذا توقف الادراك المطلق اراد بالمطلق
المطلق بالنسبة فان ادراك المحكوم عليه مثلا كزيد في زيد قائم في نفسه
خاص لكنه بالنسبة اليه اذا قيد باقتران الحكم مطلق قوله لتوقفه على جزء

[illegible]

جزئه انت تعلم ان المراد بالادراك المقترن ما صدق عليه لا مفهومه وما يتوقف
عليه الفكر هذا الادراك قوله وانما يندفع الرابع بان التصديق الذي
لا يقتنص الا بالحجة هو التصديق بمعنى الحكم اعني ايقاع النسبة وسلبها واما الذي
بمعنى حضور الموصوف فلا يقتنص الا بالقول الشارح وفيه انه قد سبق ان
النفي والايقاع هنا غير متحقق فضلا عن ان يكون مقتنصا بالحجة مع
ان البديهية والنظرية صفة العلم لا الفعل والمحتاج الى الحجة ما هو التصديق
حقيقة لا ما هو التصديق مجازا وبهذا القول فما ذكره في جواب الاشكال
الثاني قوله لا يتغير السؤال الاول اه هذا ايضا من جملة كلام العلامة وقد ذكرنا
ان كلامه وقع في صورة السؤال والجواب ففي نقله اختلال والظاهر سهو من الناسخ
قوله ظهر من قول هذا الفاضل ان التصديق والحكم متغايران اه اعتراض
على ما قاله العلامة بانه مخالف لما ذكره الشيخ في استلزام وجود التصديق على تغير
الشيخ لوجود الحكم نظرا الى ذلك ان يتحقق الاذعان بالقضية ولا يتحقق ايقاع النسبة
بين الموضوع والمحمول الا ترى ان من سمع السماء فوقنا مثلا فليس له ايقاع
وفعل بل له اذعان وقبول قوله فيرد عليه اه انت تعلم انه اذا كان المراد
بتصور الحكم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة على وجه الاذعان
فذلك غير وارد عليه قوله الصورة الحاصلة في الذهن اي المعلوم اه

[illegible]

انتقض جرباً ان المنقسم في التصور والتصديق العلم بمعنى الصورة الحاصلة لا بمعنى حصول الصورة كما حققنا و ايضاً قد اشار اليه والعلامة ويدل عليه كلام البعض ان التصور هي الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن والتصور المحكوم عليه عند الامام جزء التصديق ولا شك ان الحكم انما يقع على المحكوم عليه وهي الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون المحكوم عليه جزء التصديق فالتصور كما اشرنا اليه سابقاً ان التصور هي الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والمحكوم عليه هي الصورة الحاصلة مع قطع النظر عن تلك الحيثية اللهم الا ان يقال اراد بعض الامام في العلم ذلك لما صرح في المباحث المشرقية ان المعلوم هو الصورة الحاصلة والعلم اي النسبة بينها وبين العالم فحصول الصورة المحكوم عليه وبه والحكم الذي هو العلم جزء للتصديق والصورة الحاصلة التي هي المعلوم شرط لوجوده قوله قال صاحب المطالع في كتاب البيان التصور ادراك الشيء من حيث هو مقطوع النظر اقول هذا الكلام يدل على ان التصور المقابل للتصديق هو التصور مع عدم اعتبار عدم الحكم ويدل ايضاً على انه مع عدم اعتبار الحكم بقرينة مقابلته للتصديق الذي هو مع اعتبار وكلامه في المطالع صريح في ان ذلك التصور هو التصور الساذج اي التصور مع عدم الحكم او التصور مع عدم اعتبار

اعتبار الحكم فعليك بالتوفيق قوله وعن الثاني بان التصديق الكلي هو التصور الذي يفتقر اليه انت تعلم انه قد سبق في كلامه ان الانتساب والايقاع افعال النفس وفعلها يكون بمشيتها وهو مناف لما ذكره ههنا حتى ان هذا الجواب هو بعينه جواب العلامة وعن الثالث بان التصديق هو الذي يحصل له الحكم اولاً بواسطة وهو مجموع التصورات الثلاث لقائل ان يقول الاقتران الذاتي بينها غير معقول فان المراد الاقتران الزماني ونحوه فان كان بين تلك التصورات تعاقب لصدق التصديق على التصور الاخر منها ولا يصدق ولا يصدق على كل واحد منها فهو الجواب المغني عن الجوع شيئاً قوله لان التصور كل ما يحصل في الذهن الخ في هذا الحصر نظر لان الشك والوهم ونحوهما مما يحصل في الذهن وليس بصور الماهيات ولا الاذعان والاعتراف قوله والانتساب عطف على قوله اجزائها قوله وبعد القياس لا يحصل الاولي ان يقال الاذعان بمعنى القضية بانها مطابق للواقع تمت تمام شد بيد الضعيف النحيف الراجي الى رحمت الغفور فقير نور [illegible]

قال الأصمعي رأيت في البادية مكتوبا على الحجر هذا البيت

يا معشر العشاق بالله خبروا ... إذا حل العشق بالفتى كيف يصنع

فكتبت تحته

يداري هواه ثم يكتم سره ... ويخشع في كل الأمور ويخضع

ورأيت اليوم الثاني تحته

فكيف يداري والهوى قاتل الفتى ... وفي كل يوم روحه تتقطع

فكتبت تحته

إذا لم يطق صبرا وكتمان سره ... فليس له شيء من الموت أنفع

فلما جئت اليوم الثالث رأيته والمنون اسه على الحجر وهو مات

فإن قلت فسر الإله بالمعبود بالحق لزم استثناء الشيء عن نفسه لأن الله أيضا اسم للمعبود بالحق على ما هو جواب فتبين وأيضا فكيف يحكم بعموم الإله وخصوص الله قلت معناه أنه علم للمعبود بالحق الموجود البارئ للعالم الذي هو فرد خاص من مفهوم الإله إلا أنه اسم لهذا المعنى المفهوم الكلي كالأول ثم لا يخفى أن الاستثناء ههنا بدل من اسم لا على المحل والخبر محذوف أي لا إله موجود أو في الوجود إلا الله فإن قلت هلا قدرت في الإمكان ونفي الإمكان يستلزم نفي الوجود من غير عكس قلت لأن هذا رد لخطأ المشركين في اعتقاد تعدد الآلهة في الوجود ولأن القرينة وهي نفي الجنس إنما يدل على الوجود دون الإمكان ولأن التوحيد هو بيان وجوده ونفي الغير لا بيان إمكانه وعدم إمكان غيره كذا في التلويح من غيره